

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO**

**THAMIRES SILVA E SILVA**

**A Colônia do Sacramento na rota da diáspora africana: Parentesco fictício e agência cativa nos documentos paroquiais de batismo (1732-1777)**

Porto Alegre  
2018

**THAMIRES SILVA E SILVA**

**A Colônia do Sacramento na rota da diáspora africana: Parentesco fictício e agência cativa nos documentos paroquiais de batismo (1732-1777)**

Dissertação apresentada junto ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFRGS como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Fábio Kühn

Porto Alegre

2018



#### CIP - Catalogação na Publicação

Silva, Thamires Silva

A Colônia do Sacramento na rota da diáspora africana: Parentesco fictício e agência cativa nos documentos paroquiais de batismo (1732-1777) / Thamires Silva Silva. -- 2018.

120 f.

Orientador: Fábio Kühn.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto Alegre, BR-RS, 2018.

1. Batismo. 2. Colônia do Sacramento. 3. Diáspora africana. 4. Madrinhas. 5. Escravidão. I. Kühn, Fábio, orient. II. Título.

**THAMIRES SILVA E SILVA**

**A Colônia do Sacramento na rota da diáspora africana: Parentesco fictício e agência cativa nos documentos paroquiais de batismo (1732-1777)**

Dissertação apresentada junto ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFRGS como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

Aprovada em: Porto Alegre, 19 de Outubro de 2018.

**BANCA EXAMINADORA:**

---

Prof. Dr. Fábio Kühn (orientador) – UFRGS

---

Prof. Dr. José Rivair Macedo – UFRGS

---

Prof. Dra. Melina Kleinert Perussatto – UFFS

---

Prof. Dr. Paulo Roberto Staudt Moreira - Unisinos

*Àquelas e àqueles que correm comigo. Vocês sabem quem são.*

*À educação pública (da qual sou fruto, da educação básica à pós-graduação, com muito orgulho!), de qualidade e acessível a todos(as). Aos meus alunos e às minhas alunas que me inspiram a seguir.*

*Enfim, acabou.*

*Obrigada!*

## RESUMO

É a partir das fontes paroquiais de batismo que esse trabalho se desenvolve na tentativa de demonstrar como se formavam os laços de parentesco e de reciprocidade entre cativos e cativas na Colônia do Sacramento nos anos de 1732-1777, compreendendo que essa região recebeu significativo número de escravizados e escravizadas, chegando a contabilizar metade da população em situação de cativeiro. Neste sentido, analisamos 1445 registros de batismos buscando traçar padrões para as conexões geradas no cativeiro, em especial através das mulheres escravizadas e forras, entendendo que a diáspora africana forçou a criação de novos vínculos e que o batismo era o momento em que esse vínculo se estreitava, principalmente entre pessoas na mesma situação. Para tanto, partimos do pressuposto de que cativos e cativas escolhiam seus padrinhos e suas madrinhas procurando unirem-se a partir do que tinham em comum: a África. O objetivo deste trabalho é, portanto, verificar e tentar explicar os laços firmados no cativeiro a partir das escolhas na pia batismal, tentando compreender como as mulheres, tanto forras quanto escravizadas, se sobressaíam nesse contexto escravocrata.

**Palavras-chave:** Batismo. Colônia do Sacramento. Diáspora africana. Escravidão. Madrinhas africanas.

## **ABSTRACT**

It is from the parochial sources of baptism that this work develops in an attempt to demonstrate how the bonds of kinship and reciprocity between captives were formed in Colônia do Sacramento in the years 1732-1777, considering that this region received a significant number of enslaved, accounting for half the population in captivity. In this respect, we analyzed 1445 records of baptisms seeking to draw patterns for the connections generated in captivity, especially through enslaved women and those who received manumission, understanding that the African diaspora forced the creation of new bonds and that baptism was the moment when these bonds were strengthened between people in the same situation. For this purpose, we assume that captives chose their godparents and their godmothers, seeking to unite from what they had in common: Africa. The objective of this work is therefore to verify and try to explain the bonds established in the captivity from the choices in the baptismal moment, trying to understand how the women, both emancipated and enslaved, stood out in this slavery context.

**Keywords:** Baptism. Colônia de Sacramento. African diaspora. Slavery. Godmothers of Africa.



## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Batismo de “adultos” (245) .....	46
Tabela 2 - Batismo de “inocentes” / “crioulos” (1197) .....	47

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>2 A COLÔNIA DO SACRAMENTO EM FORMAÇÃO: ESCRAVIDÃO E FAMÍLIA NEGRA NO RIO DA PRATA</b> .....	25
2.1 Tráfico e demografia escrava: contexto geral .....	25
2.2 A presença cativa na Colônia do Sacramento .....	30
2.3 Vínculos criados na diáspora: um olhar sobre a família negra e o compadrio .....	36
2.4 A família negra na Colônia do Sacramento – Parte I .....	45
<b>3 APROPRIANDO-SE DA DESCARACTERIZAÇÃO ÉTNICA: PARENTESCO E RECIPROCIDADE (RE)CRIADOS NA DIÁSPORA</b> .....	53
3.1 Diáspora africana – conceitualização e usos .....	53
3.2 Preto, pardo, crioulo, cabra e moleque: mestiçagens no contexto da diáspora .....	64
<b>4 AGÊNCIA CATIVA NA DIÁSPORA: MOBILIDADE SOCIAL E FORMAÇÃO DA FAMÍLIA NEGRA NA COLÔNIA DO SACRAMENTO</b> .....	75
4.1 Mobilidade social nas sociedades de Antigo Regime .....	75
4.2 As mulheres na diáspora africana: alforria e mobilidade social – espaços de agência na sociedade colonial .....	84
4.3 A família negra na Colônia do Sacramento – parte II .....	96
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	102
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	107
<b>FONTES</b> .....	114
<b>ANEXOS</b> .....	115

## 1 INTRODUÇÃO

Luiz Felipe de Alencastro, em *O trato dos viventes*<sup>1</sup>, demonstra que a dessocialização é o dado fundamental do sistema escravista, pois é o “processo em que o indivíduo é capturado e apartado de sua comunidade nativa”, o que é complementado pela despersonalização “na qual o cativo é convertido em mercadoria na sequência da reificação, da coisificação, levada a efeito nas sociedades escravistas”. Embora esse processo tenha gerado tentativas de desumanização dos(as) escravizados(as) trazidos(as) para a América, trabalhos têm surgido com a finalidade de compreender que os cativos e as cativas não eram passivos e inativos, contrapondo pesquisas anteriores que tentavam mostrar o oposto.

Nesse sentido, o trabalho desenvolvido com base em fontes paroquiais de batismo de escravizados(as) da Colônia do Sacramento, entre os anos de 1732-1777, busca entender como se formavam os laços de reciprocidade e, principalmente, a criação de novos laços familiares de cativos e de cativas a partir das escolhas na pia batismal. Para tanto, parte-se do pressuposto de que os(as) escravizados(as) escolhiam seus padrinhos e suas madrinhas a partir de estratégias forjadas em um contexto de diáspora, que poderiam visar a mobilidade social e/ou a formação de uma rede de reciprocidade gerada a partir do vínculo étnico.

Para realização da pesquisa, foram analisados os cativos registrados como *adultos* (ou seja, aqueles que tinham recém-chegado do continente africano), e os *inocentes/crioulos* (que seriam os nascidos na América), a partir da compreensão de que, mesmo com o sistema opressor vigente, os sujeitos dos quais escrevemos criavam formas de resistência. Acreditamos, portanto, que esse trabalho se insere no contexto de pesquisas referentes à escravidão partindo de uma análise que busca, conforme Sílvia Lara, não somente decidir, definir e caracterizar o caráter da sociedade e/ou das relações senhor-escravo, mas também recuperar a complexidade dessas relações enquanto formas de dominação e exploração entre agentes históricos concretos<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.144.

<sup>2</sup> LARA, Sílvia Hunold. *Campos da violência: escravos e senhores da Capitania do Rio de Janeiro 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p 113.

Para tanto, utilizamo-nos do batismo, pois é um dos raros registros em que é possível analisar a agência dos escravizados e das escravizadas. Como demonstra Schwartz,

[...] penetrar na comunidade escrava tem sido uma das tarefas mais difíceis que os historiadores se atribuíram. A relativa falta de documentos que exponham os aspectos mais mundanos da vida, em especial entre os escravos, vem criando, historicamente, uma situação na qual provas secundárias, como os comentários feitos por viajantes ou observadores informais, têm servido de base para a compreensão desses aspectos de vida. É uma situação que quase sempre deixava os escravos mudos. [...] Em muitas áreas, portanto, os historiadores são obrigados a examinar uma série de acontecimentos, tais como casamentos e fugas, e, depois, a partir de padrões de características individuais analisados dentro do agregado, tentar extrair a importância e o significado dos fatos<sup>3</sup>.

É importante entendermos que o uso de registros paroquiais como documentação privilegiada para a abordagem de estudos populacionais não é recente. Provavelmente, o primeiro uso desse tipo de documento em investigações, aponta Hameister, teria a finalidade de remontar genealogias “buscando ascendentes nobres ou heroicos de famílias cujas origens se perdem no tempo<sup>4</sup>”. Segundo Fragoso, “na historiografia internacional, o uso da documentação paroquial já possui larga tradição em pesquisas de história demográfica e das famílias, porém ainda são parcamente aproveitados na História Social”, o que é uma pena, pois se trata de uma documentação com grande valor “por seu caráter repetitivo e por sua quantidade”, uma vez que foi produzida em uma sociedade com a disciplina social controlada pela igreja católica<sup>5</sup>.

Há cerca de trinta anos, desde os primeiros estudos sobre o compadrio de escravizados(as), começou a ser reconhecida a importância dos registros de batismo para análise da família negra e das teias que uniam os cativos entre si e entre o mundo dos livres. O cativo passou a ser associado a uma rede de laços afetivos e de interesses, conforme aponta Bacellar<sup>6</sup>. Entretanto, mais do que a

<sup>3</sup> SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru, SP: EDUSC, 2001, p. 257.

<sup>4</sup> HAMEISTER, Martha Daisson. O uso dos registros batismais para o estudo de hierarquias sociais no período de vigência da escravidão. In: XAVIER, Regina Célia Lima (Org.). *Escravidão e Liberdade: temas, problemas e perspectivas de análise*. São Paulo: Alameda, 2012, p.99.

<sup>5</sup> FRAGOSO, João. *Efigênia Angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial*. In: Revista de História Topoi – Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, nº 21, vol. 11, 2010, p.74-75.

<sup>6</sup> BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. *Os compadres e as comadres de escravos: um balanço da produção historiográfica brasileira*. São Paulo: Anpuh, 2011, p.1.

criação de laços, a abordagem do presente estudo perpassa o entendimento de que o batismo era o momento em que os batizados manifestavam suas escolhas. Esse entendimento é fundamental para analisar os(as) escravizados(as) enquanto sujeitos e para sustentar que tais escolhas eram tomadas a partir vivências/experiências que atravessavam o Atlântico com os(as) cativos(as) *adultos(as)*, assim como estratégias dentro de uma sociedade colonial em que as mães escravizadas estavam inseridas ao batizar seus filhos crioulos.

As fontes utilizadas para essa pesquisa são os registros de batismo extraídos da junção dos 1<sup>o7</sup>, 2<sup>o8</sup>, 4<sup>o9</sup> e 5<sup>o10</sup> livros de *Batismos, casamentos e óbitos de escravos e livres da Colônia do Sacramento* que, conforme já mencionado, encontram-se no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro e que, para melhor compreensão dos dados, foram transcritos para planilhas Excel, contabilizando o total de 1445 registros nos anos de 1732 a 1777.

Os registros foram separados entre *adultos* e *inocentes/crioulos*, foi analisada a localidade dos(as) escravizados(as), os padrinhos e as madrinhas escolhidas e sua condição jurídica (escravos, forros ou livres). A partir disso tentamos traçar os padrões das escolhas africanas e crioulas e, quando possível, o significado de tais escolhas. É importante compreender que, para além da análise quantitativa, a pesquisa com as fontes paroquiais pode ser considerada indicador social, uma vez que estas abrangem diferentes segmentos da sociedade, sendo possível traçar paralelos com a história demográfica, com a história econômica, entre outros e, como foco analítico do presente projeto, com a família negra<sup>11</sup>.

Embora existam diversos estudos que analisam separadamente *adultos* e *inocentes/crioulos*, esse trabalho pretende explorar as decisões dos(as) cativos(as) *adultos(as)* a partir do conceito de diáspora africana que tem sido aplicado “para designar diversos movimentos de povos africanos e afrodescendentes fora do continente, [...] em decorrência dos tráficos internacionais de cativos”. Conforme Macedo, esse conceito vincula-se à consciência da perda de um lugar de origem e associa-se à necessidade de restauração da existência social nos termos impostos pela mudança de território e de ambiente cultural. Desse modo, o batismo pode

<sup>7</sup> Notação 734, vol. I, 1732-1735 (batismos e óbitos) e 1721-1762 (casamentos).

<sup>8</sup> Notação 724, vol. I, 1735-1760 (livres) e 1735-1746 (escravos).

<sup>9</sup> Notação 727, 1747-1774 (batismos escravos).

<sup>10</sup> Notação 726, vol. I, 1762-1777 (livres e escravos).

<sup>11</sup> SCOTT, Ana Sílvia Volpi; SCOTT, Dario. *Análise quantitativa de fontes paroquiais e indicadores sociais através de dados coletados para sociedades de antigo regime*. 2013, v.18, p.116.

caracterizar-se como um dos meios de reconfiguração sociocultural das populações escravizadas que foram trazidas para a Colônia do Sacramento a partir da memória de valores ancestrais e da memória coletiva, pois a África passou a ser uma referência identitária<sup>12</sup>.

Tratando-se do batismo de crioulos, partimos da ideia de que a diáspora forçou, como aponta José Rivair Macedo, o aparecimento de dispositivos que permitiram aos cativos e às cativas criarem novos tipos de relacionamentos assentados em outras referências que não o território, mas igualmente eficazes para redefinir rumos e estratégias sociais como sujeitos<sup>13</sup>.

Logo, entende-se que os padrões encontrados na Colônia do Sacramento tratam de preferências de cativos e de cativas, e não simples predominância ou aleatoriedade, tanto no que se refere aos recém-chegados, quanto aos nascidos na América. Além disso, essa análise parte do entendimento de que os escravizados e as escravizadas continuaram a exercer, dentro dos limites possíveis, algumas de suas práticas locais.

Entende-se, também, que

[...] as identidades criadas ou reinventadas na diáspora não podem ser tomadas como resultado de uma assimilação completa, pois representam novas configurações marcadas pelo processo de transculturação, que, por sua vez, não ocorre de mão única: a construção ou reinvenção de identidades ou da diferença é dialógica e não binária, embora, muitas vezes, o equilíbrio seja desigual, pois são inscritas nas relações de poder, dependência e subordinação, características do colonialismo<sup>14</sup>.

O primeiro contato com essa documentação se deu a partir da bolsa de iniciação científica iniciada em 2012 em que trabalhei no projeto intitulado *Os homens de negócio da Colônia do Sacramento e o comércio de Escravos para o Rio da Prata (1737-1777)*, coordenando por Fábio Kühn. A partir desse projeto comecei a analisar a documentação de batismo a fim de traçar um perfil/padrão do comércio de cativos e de cativas, porém não havia necessidade de maior aprofundamento na questão do compadrio e os dados, portanto, não teriam utilidade naquele momento.

<sup>12</sup> MACEDO, José Rivair. *Entendendo a diáspora africana no Brasil*. 2014. Texto inédito, em curso de publicação, com autorização do autor [s.p].

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> MALAVOTA, Claudia Mortari. *Os africanos de uma vila portuária do sul do Brasil: criando vínculos parentais e reinventando identidades. Desterro, 1788/1850*. Tese (doutorado em História), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2007, p.24.

No entanto, ao compreender a importância do trabalho com o compadrio de escravizados(as) e a ausência desse estudo para a Colônia do Sacramento, passei a me interessar pela temática e a trabalhar com essas fontes, o que me rendeu um trabalho de conclusão de curso e esta pesquisa de mestrado.

Com a análise desses documentos, além da separação entre cativos *adultos* e cativos *inocentes*, é possível verificar o número de cativos e de cativas que chegavam à Colônia, ao menos aqueles que eram batizados, o que auxilia na compreensão da demografia local; a origem dos batizados, que, assim como no trabalho de Flávio Gomes, demonstra uma “clara subnumeração dos africanos centrais, angolas e benguelas, que podem ter sido batizado nas filiais de Luanda e Molembo, ou mesmo a bordo dos navios escravos”<sup>15</sup>. A documentação também nos informa sobre a condição jurídica dos cativos e das cativas (livre, escravo ou forro), conforme já mencionado. Além disso, é possível analisar os padrões de legitimidade dos *inocentes* batizados, bem como o registro de nomes, condição jurídica e naturalidade das mães desses *inocentes*, assim como dos pais, embora seja um registro mais raro. Os proprietários dos cativos e das cativas também aparecem nos registros, seguidos de sua profissão. Por fim, e mais importante para a realização desse trabalho, estão os padrinhos e as madrinhas, seguidos(as) de sua condição jurídica e sua descrição, o que permite verificar seu grau de inserção na comunidade a fim de entender melhor no que se basearam as escolhas cativas.

Portanto, a partir dessa documentação é possível, como afirma Flávio Gomes compreender que “apesar de sua condição de vida [...] uma parte considerável da população cativa foi capaz de estabelecer famílias e relações de compadrio empregando várias estratégias”<sup>16</sup>. Além disso, nesta perspectiva, podemos verificar que “a família, arranjos e formas de compadrio ajudaram escravos a inventar identidades relacionadas às comunidades em que viviam e tais aspectos podem ser analisados com os usos de registros paroquiais”<sup>17</sup>.

Ademais, como destaca Hall,

Documentos que listam e descrevem africanos escravizados por todas as Américas são incrivelmente valiosos. Mas, como todas as formas de

<sup>15</sup> GOMES, Flávio. *Africans and Slave Marriages in Eighteenth-century Rio de Janeiro*. The Americas, vol. 67, nº2, October 2010, p.59 [tradução nossa].

<sup>16</sup> *Ibidem*, p.153 [tradução nossa].

<sup>17</sup> GOMES, Flávio. *Africans and Slave Marriages in Eighteenth-century Rio de Janeiro*. The Americas, vol.67, nº2, October 2010, p. 154 [tradução nossa].

evidência histórica, eles têm suas vantagens e desvantagens. Uma de suas grandes vantagens é serem volumosos. Os escravos eram definidos legalmente como propriedade, portanto, muitas vezes há mais informações listadas em documentos sobre eles do que sobre pessoas livres. Muitos documentos contêm descrições detalhadas de escravos [...]. Quando escravos eram interrogados, eles muitas vezes identificavam suas próprias etnias [...] ou as etnias de outros africanos. [...] As informações sobre escravos em documentos por todas as Américas são tão enormes que só agora é possível começar a compreendê-las graças aos avanços na tecnologia da informação. Essa nova fronteira da pesquisa histórica pode começar a restaurar os elos rompidos entre os africanos na África e seus descendentes nas Américas<sup>18</sup>.

Com o objetivo de analisar os cativos e as cativas como agentes históricos, utilizamo-nos da história social de E. P. Thompson. Referenciando, principalmente, no conceito de “experiência humana”, acreditamos que

[...] homens e mulheres também retornam como sujeitos – não como sujeitos autônomos, “indivíduos livres”, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações [...] determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida “tratam” essa experiência em sua *consciência* e sua *cultura* [...] das mais complexas maneiras [...]<sup>19</sup>

Quanto à experiência, Thompson ressalta que foi preciso reexaminar os “sistemas densos, complexos e elaborados pelos quais a vida familiar e social é estruturada e a consciência social encontra realização e expressão”<sup>20</sup>. Além disso, o autor adiciona à experiência a noção de cultura compreendendo que

As pessoas não experimentam sua própria experiência apenas como ideias [...]. Elas também experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades [...]. Essa metade da cultura por ser descrita como consciência afetiva e moral<sup>21</sup>.

Ademais, apropriamo-nos do método da micro-história italiana, uma vez que a compreensão das relações sociais dentro das famílias escravas que, por sua vez, estão inseridas dentro de determinada sociedade, só é possível se houver uma diminuição da escala de observação. Para Giovanni Levi, essa é uma característica da micro-história, que acaba unindo a história e a antropologia. Segundo Levi “a descrição densa serve para registrar por escrito uma série de acontecimentos ou

<sup>18</sup> HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas nas Américas: Restaurando os elos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p.77-78.

<sup>19</sup> THOMPSON, Edward Palmer. *Intervalo: a lógica histórica*. Tradução de Waltensir Dutra. In: *A miséria da teoria: ou um planetário de erros*, 2009, p. 225 e 226 [grifos do autor].

<sup>20</sup> Ibidem, p.234.

<sup>21</sup> Ibidem, p.234-235.

fatos significativos que de outra forma seriam imperceptíveis”<sup>22</sup> que levarão o historiador a chegar a conclusões de alcance mais abrangente. Entretanto, na busca de compreender os(as) cativos(as) como agentes históricos, é preciso reconhecer as

[...] limitações dos sistemas normativos prescritivos e opressivos. Assim, toda ação social é vista como resultado de uma constante negociação [...], escolhas e decisões do indivíduo diante de uma realidade normativa que, embora difusa, não obstante oferece muitas possibilidades de interpretações e liberdades pessoais<sup>23</sup>.

A influência da micro-história para a realização dessa pesquisa se justifica, portanto, na valorização dos atores e no empréstimo de um modelo de indivíduo ativo e racional que faz escolhas dentro de um universo de imposições<sup>24</sup>.

Como afirma Moacir Maia,

[...] a preocupação com a quantificação e a descrição esbarrou nos limites explicativos dos dados globais. A busca de padrões gerais do compadrio e do apadrinhamento, como bem salientou Carlos Bacellar em 2001, dificultava a apreensão do aspecto social das escolhas individuais. Dessa maneira, o indivíduo desaparece na grande estrutura dos dados gerais, ou, quando aparece, é para reforçar um “indivíduo médio”, representativo de um padrão de escolhas quanto ao padrinho<sup>25</sup>.

Tal afirmação de Moacir Maia pode ser complementada por Líbano Soares quando este evidencia que, “logicamente, os dados deste tipo de fonte não serão descritos tão somente em sua dimensão numérica, mas em uma tentativa de interpretação, que busca decifrar sinais políticos e culturais deixados por esta população”<sup>26</sup>.

Atualmente, a utilização de novos métodos tem aquecido e incentivado as pesquisas das práticas de compadrio no passado colonial e imperial no Brasil. Não basta apenas contar! A influência do método microanalítico tem colaborado para instigantes estudos que abordam, por exemplo, a dinâmica

<sup>22</sup> LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história. Novas perspectivas*. São Paulo: Editora da Unesp, 1991, p.139.

<sup>23</sup> Ibidem, p.135.

<sup>24</sup> LEPETIT, Bernard. *Sobre a escala na história*. In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de Escalas, a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro. Editora: Fundação Getúlio Vargas, 1998, p.88.

<sup>25</sup> MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *Tecer redes, proteger relações: portugueses e africanos na vivência do compadrio (Minas Gerais, 1720-1750)*. Revista de História Topoi – Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, n. 20, v. 11, 2010, p.36 [grifos do autor].

<sup>26</sup> SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *Instruído na fé, batizado em pé”: batismos de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII, 1734-1742 e Sacramento ao pé do mar: batismo de africanos na freguesia da Conceição da Praia Grande, 1700-175*. Revista Afro-Ásia, n. 39, p.79-113, 2010, p.80.

e importância das relações de compadrio em área da fronteira meridional da América Portuguesa<sup>27</sup>.

É, portanto, com base no entendimento de que por meio dos registros paroquiais é possível recuperar, conforme afirma Fragoso<sup>28</sup>, a história social de uma população e de seus grupos, que buscamos adentrar na comunidade escrava da Colônia do Sacramento nos anos de 1732-1777, analisando os registros paroquiais de batismo e tentando compreender a dinâmica por trás das escolhas na pia batismal. Mais do que fazer um estudo quantitativo, a pesquisa desenvolvida tem como objetivo considerar as razões envolvidas às escolhas de padrinhos e de madrinhas dos cativos e das cativas, compreendendo como os sujeitos utilizam-se dessas cerimônias cristãs para exercitarem estratégias dentro desse sistema normativo<sup>29</sup>. Nesse sentido, Fragoso baseia-se em F. Barth ao afirmar que

O uso da abordagem relacional da microanálise italiana, calcada nos assentos paroquiais, possibilita recuperar os cenários em que se desenrolava o processo geracional da ação social [...]. A aplicação da microanálise aos assentos paroquiais ajuda o pesquisador a apreender recursos e restrições pelos quais os agentes sociais construíam e mudavam suas estratégias nas suas interações com outros sujeitos<sup>30</sup>.

Embora não tenha a pretensão de fazer micro-história, essa pesquisa é calcada pela crença de que é necessário

[...] inverter o olhar que é lançado sobre a sociedade, orientando o projeto de baixo para cima, além de entender que do lado do objeto, o local aparece como uma espécie de modelo reduzido de uma dinâmica geral e também como elemento constitutivo de um processo global que tem sua origem na interação eficaz das interações locais<sup>31</sup>.

Além disso, afirma Rosental, a “preocupação de levar em consideração as variantes comportamentais, por mais minoritárias que sejam, convida a ir além das

<sup>27</sup> MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *Tecer redes, proteger relações: portugueses e africanos na vivência do compadrio (Minas Gerais, 1720-1750)*. Revista de História Topoi – Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, n. 20, v. 11, 2010, p. 36-37.

<sup>28</sup> FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. (Org.). *Arquivos Paroquiais e História Social na América Lusa, séculos XVII e XVIII: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014, p.25.

<sup>29</sup> Ibidem, p.26.

<sup>30</sup> Ibidem, p.25.

<sup>31</sup> LEPETIT, Bernard. *Sobre a escala na história*. In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de Escalas, a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro. Editora: Fundação Getúlio Vargas, 1998, p.78.

explicações estruturais, baseadas na pregnância de um sistema normativo ou cultural que se imporia por si só a todos os membros de uma população”<sup>32</sup>.

Esse trabalho teve início em pesquisa realizada para o trabalho de conclusão de curso em que foram analisados os anos iniciais dos registros paroquiais de batismo e do contrabando de escravizados para o Rio da Prata, de 1732 a 1745, um total de 353 registros, desses, 107 eram de *adultos(as)*. Foi constatado um padrão de regularidade nas escolhas desses cativos: mais de metade dos(as) escravizados(as) escolhiam mulheres escravas como madrinhas, as mulheres forras estavam em segundo lugar nas escolhas e, por fim, as livres em minoria. Essa constatação levantou curiosidade pela diferença em relação aos padrinhos que eram livres em sua maioria. A partir disso, o foco de estudo foi direcionado para a compreensão das escolhas dos cativos e das cativas recém-chegados(as) na América. Nessa análise procurou-se entender que tais escolhas poderiam ser consideradas mais do que simples aleatoriedade e, desse modo, foi lançado o olhar para o outro lado do Atlântico na tentativa de dar sentido a essa preferência. Para tanto, foi observado que nesse período mais de 70% dos escravizados e das escravizadas foram designados como “mina”. Sendo assim, o local de origem desses *adultos* era, provavelmente, a Costa do Ouro/Costa da Mina, área que abrange um vasto território com diversos povos e idiomas. Atualmente a Costa do Ouro corresponde aos territórios do sudeste de Gana, Togo, Benin, Costa do Marfim e litoral da Nigéria.

Há, entretanto, dificuldades de se traçar a origem real do escravizado(a), pois a “nação” descrita nos documentos poderia fazer referência ao local do porto de embarque. A definição “Mina”, a princípio, correspondia aos cativos e às cativas oriundos(as) do porto localizado junto à fortaleza de São Jorge da Mina, na África Ocidental. Contudo, na segunda metade do século XVIII, o termo “mina” havia se tornado extensivo para todos aqueles provenientes da África Ocidental, afirma Libby<sup>33</sup>. Law exemplifica a questão acerca da generalização do título “mina”, demonstrando que:

---

<sup>32</sup> ROSENTAL, Paul-André. *Construir o macro pelo micro: Fredrik Barth e a microstoria*. In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de Escalas, a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro. Editora: Fundação Getúlio Vargas, 1998, p.155.

<sup>33</sup> LIBBY, Douglas Cole. *Voltando aos registros paroquiais de Minas colonial: etnicidade em São José do Rio das Mortes, 1780-1810*. Revista Brasileira de História, São Paulo, v. 29 n. 58, 2009.

Em seu clássico *Os africanos no Brasil* (1906), Nina Rodrigues observa que, no Maranhão, “todos” os africanos eram genericamente designados “minas”. No Rio de Janeiro, no século XVIII, três principais categorias eram empregadas para designar a origem dos escravos africanos: “Guiné (isto é, Guinéa)”, “Mina” e “Angola”. Estes eram, com certeza, termos de caráter mais geográfico que indicativo de etnias específicas. “Guiné” e “Mina”, sem dúvida, representavam as áreas a oeste e a leste da África Ocidental, respectivamente, e “Mina” era, por conseguinte, toda a costa da África Ocidental, da Costa do Ouro para leste<sup>34</sup>.

Nesse sentido, se faz necessária a análise de James Sweet, referente ao tráfico de escravizados(as), em que o autor demonstra que a partir das décadas de oitenta e noventa do século XVII, período em que as crises de seca, fome e doenças começam a afetar o comércio de escravos no porto de Luanda, as atenções de mercadores brasileiros, especialmente da Bahia e de Pernambuco, se voltam para a chamada Costa da Mina. O que corresponde à quarta fase do tráfico<sup>35</sup>.

Entretanto, outros estudiosos evidenciam ser “muito improvável que nas colônias portuguesas, espanholas e francesas os minas fossem escravos enviados de Elmima ou seus arredores”, como afirma Hall.

Eles [minas] muito provavelmente eram da *casta* mina: normalmente falantes do subgrupo linguístico gbe ou falantes bilíngues de línguas gbe ou aça. As evidências etnolinguísticas sobre a identidade deles são fortes. Um vocabulário fom, uma língua do subgrupo linguístico gbe falada na Costa dos Escravos, foi registrado com bons detalhes por europeus do período inicial<sup>36</sup>.

O autor complementa:

Durante a segunda metade do século XVIII e primeira metade do XIX, os minas da Louisiana e de Cuba eram comunidades sociais e linguísticas específicas, conscientes, fortes, bem organizadas e assertivas. Os africanos listados como minas por todas as Américas certamente não eram invariavelmente, ou provavelmente nem sequer frequentemente, africanos que viveram perto de Elmina na Costa do Ouro, ou que foram enviados de lá. O significado de “mina” variou no tempo e no espaço e por língua dos documentos, e o termo às vezes pode ter o significado “minerador”. Mas “mina” normalmente era uma designação étnica ou costeira que, apesar de incluir a Costa do Ouro, muitas vezes era uma etnia específica exportada da Costa dos Escravos<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> LAW, Robin. *Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo 'mina'*. Revista Tempo, vol.10, nº20, 2006, p.111.

<sup>35</sup> SWEET, James. *Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Edições 70. Brasil, 2007, p.33.

<sup>36</sup> HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas nas Américas: Restaurando os elos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p.215. [grifos do autor]

<sup>37</sup> HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas nas Américas: Restaurando os elos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p.222. [grifos do autor]

A obtenção de resultados ainda mais abrangentes parte de uma análise mais completa do compadrio para essa região. Sendo assim, essa pesquisa tem a pretensão de analisar os anos de 1732-1777, um total de 1445 assentos, revisando os dados já observados e incluindo os cativos *inocentes/crioulos* no estudo, pois, no que se refere ao batismo crioulo, o objetivo do trabalho é mostrar que as mães também criavam estratégias de resistência na escolha dos padrinhos e das madrinhas de seus filhos(as) nascidos(as) em cativo.

Os objetivos dessa pesquisa são, portanto, demonstrar a importância do estudo sobre compadrio na sociedade escravocrata, analisando como se dava a formação da família negra na América a partir dos padrões encontrados na Colônia do Sacramento e, a partir de uma perspectiva comparada, em outras localidades. Além disso, segue na análise do compadrio de adultos e de adultas com a finalidade de ir mais fundo nas relações formadas a partir da experiência diaspórica e em como isso esteve presente no enfrentamento do contexto colonial escravista no qual estavam inseridos, fazendo com que novas conexões fossem estabelecidas na hora do batismo.

Para além disso, Paiva aponta que

[...] não restam dúvidas sobre o grande impacto socioeconômico, cultural e político ocorrido a partir da entrada maciça de africanos no território luso-americano desde o século XVII. Tudo foi alterado, desde o banal de todos os dias [...] até a organização do trabalho, demografia das regiões e a estrutura de administração local, regional e geral<sup>38</sup>.

Sendo assim, mais do que curiosidade, a busca por entender a dessemelhança de escolha entre padrinhos e madrinhas é permeada pela compreensão de que, conforme aponta Giovanni Levi,

É por meio de diferenças mínimas nos comportamentos cotidianos que são construídas a complexidade social, as diferenciações locais nas quais se enraízam histórias que são elas mesmas irredutivelmente diferentes e nas quais se exprimem as capacidades inventivas dos homens. [...] considero que a variação de escala de observação dos fenômenos constitui um instrumento heurístico essencial [...]<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo. Uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Editora: Autêntica. 1ª edição, 2015, p.92.

<sup>39</sup> LEVI, Giovanni. *Comportamentos, recursos, processos: antes da "revolução" do consumo*. In: REVEL, Jacques (Org.) *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, pp.205-206.

Levi completa sugerindo que “uma modificação da escala de observação torna possível uma leitura mais densa e mais rica do que uma abordagem generalizante na longa duração”<sup>40</sup>. É nesse sentido que entender que o cativo e a cativa não somente trazem consigo uma bagagem cultural imensa, que não se desfaz durante a travessia pelo Atlântico e que pode ser manifestada de diversas formas, mas que também, a partir da necessidade, recriam novos modos de agir, assimilando muitas vezes a cultura local e encontrando brechas mesmo em um sistema tão opressor como o da escravidão, permeiam essa pesquisa. Voltar às atenções para as sociedades africanas em diáspora e para as sociedades afro-americanas formadas na diáspora é fundamental para que compreendamos a criação dos laços formados no momento do batismo, e é “por meio de procedimentos de generalização baseados em observações minuciosas, em que a ampliação no microscópio permite sublinhar a multiplicidade de elementos em jogo”<sup>41</sup> que essa abordagem é feita.

Para tanto, no primeiro capítulo vamos analisar os dados da escravidão, observando como os números crescem conforme os estudos na área se desenvolvem. Embora não tenhamos um número exato de quantos cativos e cativas entraram na América Portuguesa, estimativas mais atualizadas nos permitem entender a dimensão da sociedade de africanos(as) e crioulos(as) que se formou nas Américas. Ainda no primeiro capítulo contextualizaremos a Colônia do Sacramento, a fim de compreender o cenário em que as ações dos sujeitos analisados se desenvolviam. Por fim, além de contextualizar os estudos da família negra, abordaremos os dados da Colônia do Sacramento, separando os(as) cativos(as) adultos(as) dos(as) inocentes na tentativa de verificar padrões das escolhas na pia batismal, ou seja, as escolhas de padrinhos e madrinhas.

Dando sequência, no segundo capítulo discutiremos a questão da diáspora africana, tentando entender não somente o significado do conceito, mas também como os povos em diáspora sofreram tentativas de descaracterização étnica sendo enquadrados em atributos que faziam parte do idioma do colonizador. Além disso, tentaremos compreender como a diáspora forçou a formação de novos laços, formatando a família negra a partir da criação de vínculos forjados nesse contexto em que cativos e cativas precisavam buscar elementos semelhantes, apropriando-se

---

<sup>40</sup> Ibidem, p.206.

<sup>41</sup> Ibidem, p.204.

das classificações impostas a eles no Novo Mundo e unindo-se, portanto, à característica mais que possuíam: o continente africano.

Essa pesquisa pretende compreender o que levou os escravizados e as escravizadas a preferirem mulheres escravizadas como madrinhas, em detrimento de mulheres livres. Nesse sentido, o terceiro capítulo tem como objetivo não apenas analisar a formação da família negra e as redes que os unem, mas também compreender como as mulheres agiam nesse universo, buscando justificar o papel de destaque que recebiam na pia batismal.

## 2 A COLÔNIA DO SACRAMENTO EM FORMAÇÃO: ESCRAVIDÃO E FAMÍLIA NEGRA NO RIO DA PRATA

### 2.1 Tráfico e demografia escrava: contexto geral

A escravidão, conforme aponta Herbert Klein<sup>42</sup>, era conhecida na maioria das culturas e regiões do mundo, desde a formação das sociedades complexas, e a escravidão africana nas Américas fez parte do desenvolvimento tardio da escravidão na sociedade, sendo caracterizada como um dos circuitos comerciais mais importantes da história<sup>43</sup>. Desse modo, Klein ressalta que a escravidão também fez parte do continente africano desde a história registrada, sendo encontrada majoritariamente como instituição doméstica ou como formas mais industriais de produção escrava, como nas poucas sociedades influenciadas pelo Islã<sup>44</sup>. O autor evidencia que a falta de unidade política ou religiosa fazia com o que os Estados africanos pudessem comercializar pessoas escravizadas, inclusive para fora do continente.

As rotas de caravanas através do Saara existiam desde os tempos registrados, e os escravos eram parte do negócio de exportação da África para o Mediterrâneo desde os tempos pré-romanos aos tempos modernos. [...] À medida que o mundo islâmico espalhou-se pela Índia e pelo Mediterrâneo oriental, mercadores islâmicos começaram a desempenhar papel cada vez mais importante no tráfico de escravos africanos<sup>45</sup>.

Klein demonstra que, embora as fronteiras passassem a adotar modelos de escravidão influenciados pelo Islã, na maior parte do continente a escravidão era uma instituição menor, voltada para a realização de serviços domésticos, religiosos, agrícolas, administrativos e de guerra. Portanto, a escravidão nessas regiões não era essencial para o processo de produção, que se voltava para outras classes. As regiões de exceção encontravam-se nas fronteiras subsaarianas onde os cativos e as cativas poderiam ser usados como soldados e como trabalhadores agrícolas de

---

<sup>42</sup> KLEIN, Herbert S. *A escravidão Africana – América Latina e Caribe*. Editora Brasiliense, 1987, p.11.

<sup>43</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Descobrimos a Guiné no Brasil Colonial*. In: R IHGB, Rio de Janeiro, 161 (407) 71-94, abr./jun. 2000, p.71.

<sup>44</sup> KLEIN, Herbert S. op.cit, p.21.

<sup>45</sup> KLEIN, Herbert S. op.cit, p.21.

produção em grande escala, ou seja, para consumo local e também para exportação<sup>46</sup>.

Nesse sentido, “o uso de escravos dentro da maioria das sociedades africanas era generalizado, embora fosse limitado o uso comercial em grande escala de mão-de-obra escrava”. O comércio de escravizados(as) surgiu em África “antes da abertura das rotas ocidentais África-Atlântico”, mas foi com a “chegada de exploradores e comerciantes portugueses da costa africana do sub-Saara, no começo do século XV”<sup>47</sup>, que o comércio de cativos e de cativas ganhou maiores proporções. É importante frisar que com o Tratado de Tordesilhas, a Espanha cedeu a exploração de África à Portugal, o que contribuiu para o pioneirismo de Portugal ao mercado escravista<sup>48</sup>.

O comércio Atlântico de escravizados, que tem início no século XVI, é fruto da expansão portuguesa que, antes de 1500, enviou Bartolomeu Dias ao Cabo da Boa Esperança, enviou Colombo ao Caribe e enviou Vasco da Gama à Índia. De início, o interesse português seria o de dominar as rotas do norte africano e abrir uma rota marítima e comercializar ouro. Os cativos não eram prioridade nesse momento. Porém, essa realidade mudou e um novo uso da escravidão teve início com a “produção de açúcar nas ilhas atlânticas e com a abertura de hemisfério ocidental à conquista europeia no século XV”, mudando o foco do interesse português. Os portugueses, aponta Klein, concentraram esforços nas regiões da Senegâmbia e na Costa do Ouro, integrando-se aos comerciantes muçulmanos. O autor demonstra que após 1500 o comércio de escravizados(as), que antes representava de 500 a 1000 cativos e cativas anualmente embarcados por portugueses, passou de 2000 por ano<sup>49</sup> e foi crescendo exponencialmente.

Nas Américas, a primeira mão-de-obra escrava foi a indígena. Porém, os indígenas da América portuguesa, conforme o autor, eram menos adaptáveis aos trabalhos agrícolas e mais suscetíveis às doenças europeias. Portanto, com a expansão da economia local surgiu a necessidade de outro tipo de mão-de-obra, além disso os portugueses possuíam experiência com a escravização de africanos e

---

<sup>46</sup> KLEIN, Herbert S. *A escravidão Africana – América Latina e Caribe*. Editora Brasiliense, 1987, p.22

<sup>47</sup> Ibidem, p.23-24.

<sup>48</sup> BORUCKI, Alex. *The Slave Trade to the Río de la Plata, 1777-1812: Trans-Imperial Networks and Atlantic Warfare*. In: *Colonial Latin American Review*. Vol.20, No.1, April 2011, p.82.

<sup>49</sup> KLEIN, Herbert S. op.cit, p.25-26.

tinham fácil acesso a esse mercado<sup>50</sup>. O crescimento do comércio de escravizados para a América portuguesa se deu a partir da descoberta do ouro pelos paulistas, entre os anos de 1693-1695, o que gerou uma demanda ainda não vista de escravizados e de escravizadas no território brasileiro<sup>51</sup>.

O tráfico entre a África e o porto de Salvador - que foi o principal porto no final do século XVII e início do XVIII, sendo responsável pela distribuição de cativos e de cativas para Minas Gerais - crescia, sendo a Costa da Mina, mais precisamente os portos do *Grande Popó, Ajudá, Jaquim e Apá*, o principal porto de embarque para a América portuguesa<sup>52</sup>. Conforme demonstram os autores Florentino, Ribeiro e Silva, durante o século XVIII e o início do XIX, os mercadores baianos reforçaram laços comerciais e políticos com a Costa da Mina. Entretanto, no final da década de 1710, o tráfico de cativos e de cativas para Salvador passou a enfrentar dificuldades, como os altos preços dos escravizados no Brasil, o que acabou gerando concorrência e inflacionando o valor nos portos de África; houve também incidentes de comerciantes baianos e a companhia holandesa das Índias ocidentais, o que prejudicou a relação entre Bahia e Costa da Mina com a apreensão de navios brasileiros no litoral africano. Além disso, acontecimentos no interior do continente africano contribuíram para a situação.

Os autores evidenciam que em 1724 o litoral da Costa da Mina sofrera diversos conflitos que acabaram resultando a “invasão e conquista do porto de Ajudá por Agaja, rei do Daomé”, conquista que gerou outros embates, dificultando o comércio com brasileiros. Por fim, “durante toda década de 1730 o comércio na região do porto de Ajudá continuou a deteriorar-se, culminando, em 1743, com as destruições do porto de Jaquim e do forte português em Ajudá”<sup>53</sup>. Ademais, Mariza Soares elucida que

A extensa rede comercial arquitetada pelos portugueses no Atlântico, a partir do século XV, envolve não só um conjunto de situações ligadas ao tráfico, ao comércio de mercadorias e à colonização, mas também à formulação de uma cultura moderna, estreitamente ligada à conquista da África e do Novo Mundo. Nesse quadro, uma das mais importantes transformações é o surgimento de uma nova geografia que incorpora a Guiné ao universo cognoscitivo europeu. Mais que qualquer outra parte do

<sup>50</sup> KLEIN, Herbert S. *A escravidão Africana – América Latina e Caribe*. Editora Brasiliense, 1987, p.38.

<sup>51</sup> FLORENTINO, Manolo; RIBEIRO, Alexandre Viera; SILVA, Daniel Domingues da. *Aspectos comparativos de tráfico de africanos para o Brasil (séculos XVIII E XIX)*. In: Afro-Ásia, 31 (2004), p.83.

<sup>52</sup> Ibidem, p.84.

<sup>53</sup> Ibidem, p.84 e 86.

mundo a Guiné é o lugar dos tempos modernos. É na exploração de suas terras e de seus mares que os portugueses constroem a modernidade ibérica<sup>54</sup>.

Embora os autores Florentino, Ribeiro e Silva tenham afirmado que o movimento de cativos(as) africanos(as) no Porto de Salvador entrava em declínio, enquanto o tráfico crescia no Rio de Janeiro<sup>55</sup>, os dados consultados no site do TSTD<sup>56</sup> demonstram que o tráfico na Bahia superou o da região sudeste até, pelo menos, a década de 1780. Além disso, os autores demonstram que em 1720 o Rio de Janeiro importava 3.300 cativos por ano, o que podia representar 20% dos 15 mil africanos e africanas que entravam na América portuguesa anualmente<sup>57</sup>. Porém, conforme números mais atualizados, estima-se que entraram, apenas no período de um ano (1720-1721), 11.687 cativos e cativas no Sudeste brasileiro. Ao incluirmos as outras regiões do país, percebemos que entravam mais que o dobro do número de escravizados contabilizados pelos autores: 32.798 desembarques foram realizados em apenas um ano em toda América portuguesa<sup>58</sup>.

Na década de 1730, o comércio de escravizados e a importância do Sudeste cresciam de forma significativa. O aumento do comércio com o porto do Rio de Janeiro significou, em África, a mudança para exportações congo-angolanas, superando os embarques na Costa da Mina na década de 1730. Os autores apontam que entre 1723 a 1771, Luanda transformara-se no maior porto negreiro, exportando 204 mil africanos(as) escravizados(as)<sup>59</sup>. No entanto, os dados fornecidos pelo TSTD demonstram que a região centro-ocidental de África foi responsável por 618.852 embarques de escravizados(as) nesse período<sup>60</sup>. Segundo Mariza Soares, no século XVIII foram trazidos em torno de 600 mil cativos e cativas da Costa da Mina e 1.100.000 de Angola. Portanto, no século XVIII teriam sido escravizadas 1.700.000 pessoas somente no Brasil<sup>61</sup>. Por sua vez, os números levantados por David Eltis e David Richardson mostram que no século XVIII entraram

<sup>54</sup> SOARES, Mariza. *Descobrimo a Guiné no Brasil Colonial*. In: R IHGB, Rio de Janeiro, 161 (407) 71-94, abr./jun. 2000, p.72.

<sup>55</sup> FLORENTINO, Manolo; RIBEIRO, Alexandre Viera; SILVA, Daniel Domingues da. *Aspectos comparativos de tráfico de africanos para o Brasil (séculos XVIII E XIX)*. In: Afro-Ásia, 31 (2004).

<sup>56</sup> The Trans-Atlantic Slave Trade Database

<sup>57</sup> FLORENTINO, Manolo; RIBEIRO, Alexandre Viera; SILVA, Daniel Domingues da. op.cit., p.87.

<sup>58</sup> Disponível em: <<http://www.slavevoyages.org>>. Acesso em: 12 jun. 2017

<sup>59</sup> FLORENTINO, Manolo; RIBEIRO, Alexandre Viera; SILVA, Daniel Domingues da. op.cit., p.89.

<sup>60</sup> Disponível em: <<http://www.slavevoyages.org>>. Acesso em: 12 jun. 2017

<sup>61</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Descobrimo a Guiné no Brasil Colonial*. In: R IHGB, Rio de Janeiro, 161 (407) 71-94, abr./jun. 2000, p.71.

cerca de 1.934.700 pessoas escravizadas no Brasil<sup>62</sup>. E, por fim, dados ainda mais atualizados<sup>63</sup> revelam que 2.200.659 de africanos e africanas escravizados(as) chegaram à América portuguesa somente no século XVIII<sup>64</sup>.

É importante compreender que, segundo números oficiais, no período de trezentos e sessenta e seis anos (1501-1867), saíram de África cerca de 12.5 milhões de pessoas escravizadas. Estima-se que desses 12.5 milhões, 10.705.850 de africanos e africanas foram distribuídos entre as Américas. O Brasil, sozinho, recebeu 5.849.300 cativos(as) que foram enviados para Amazônia e Pernambuco em menor número, e para Bahia e região sudeste em maior número<sup>65</sup>. Ademais, houve estimativas de que em 1800 “a população brasileira de origem africana beirava os 60%, ou melhor, aproximadamente 2/3 da população total”<sup>66</sup>.

No entanto, Gwendolyn Hall, aponta alguns conflitos entre os números oficiais da escravidão africana. Conforme a autora, muitas viagens envolvendo pirataria e contrabando não foram devidamente documentadas, obviamente, “e que muitas viagens do tráfico de escravos foram diretamente das Américas para a África e depois de volta para as Américas, sem passar pela Europa”<sup>67</sup>. Para Hall, muitas dessas viagens tiveram seus números subestimados por historiadores que trabalham com arquivos centralizados na Europa. A autora elucida que Joseph E. Inikori estima a entrada de cerca de 15,4 milhões de africanos e de africanas nas Américas. Para Hugh Thomas foram feitas aproximadamente 50.000 viagens, contabilizando que cerca de 2 milhões de escravizados(as) partiram apenas da Senegâmbia e de Serra Leoa.

É fundamental que se destaque, como fez Gwendolyn Hall, a importância dos dados coletados no The Trans-Atlantic Slave Trade Database. Ali encontramos, como ressaltou a autora, a melhor síntese quantitativa do tráfico atlântico de escravizados(as). No entanto, sabemos que essa base de dados não consegue responder todas as questões suscitadas nesse estudo. “A verdade é que não

<sup>62</sup> ELTIS, David; RICHARDSON, David. *Atlas of the Transatlantic Slave Trade*. Editora: Yale University Press, 2010.

<sup>63</sup> A dinâmica dos dados acerca do tráfico de escravizados(as) demonstra que a chegada de cativos e de cativas na América portuguesa é surpreendente, pois tem dimensões maiores que conseguimos contabilizar, e isso vai ficando mais evidente a cada atualização desses registros.

<sup>64</sup> Dados disponíveis em: <<http://www.slavevoyages.org>>. Acesso em: 12 jun. 2017

<sup>65</sup> ELTIS, David; RICHARDSON, David, op.cit., 2010.

<sup>66</sup> HACKENBERG, Carla Kasper. *Famílias em cativo, uma negociação entre escravos e proprietários na fazenda de Cabussí, Rio de Janeiro (1780-1830)*. Curitiba, 1997, p.3.

<sup>67</sup> HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas das Américas: restaurando elos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p.69.

sabemos e provavelmente nunca saberemos quantos africanos escravizados foram embarcados em navios negreiros na África e quantos desembarcaram nas Américas”<sup>68</sup>.

## 2.2 A presença cativa na Colônia do Sacramento

No século XVIII a importância econômica e social do Rio de Janeiro, referindo-se ao mercado atlântico, se consolidava à medida que a sociedade fluminense se estruturava de maneira fortemente hierarquizada, escravista e com uma importante elite mercantil. O comércio marítimo era centralizado por comerciantes e mercadores que possuíam seus negócios nas rotas do império português em África, na Europa, na Ásia e dentro do próprio continente americano. Sendo assim, o Rio de Janeiro se constituía como um dos principais entrepostos do Atlântico Sul, servindo de conexão com diversas rotas terrestres e marítimas<sup>69</sup>. Havia, portanto, uma importante integração entre o complexo portuário rioplatense que era formando por Buenos Aires, Montevidéu e Colônia do Sacramento como principais portos<sup>70</sup>.

O comércio marítimo, legal e ilegal, com a região do Prata teve papel fundamental na expansão das rotas comerciais e dos negociantes da elite fluminense. Nesse sentido, a fundação da Colônia do Sacramento, como elucida Fabrício Prado,

[...] foi a materialização do processo de expansão territorial e comercial do Estado lusitano e das elites mercantis luso-brasileiras, rumo ao Prata após 1640 [...]. No século XVIII, Sacramento ocupou um papel destacado enquanto porta de entrada de produtos introduzidos por comerciantes luso-brasileiros e estrangeiro no Prata [...]. Buscava-se, assim, reestabelecer, no Império Atlântico Português, a lucrativa carreira Rio da Prata – Rio de Janeiro – Luanda [...]”<sup>71</sup>.

Para Borucki, acreditava-se que com o aumento do tráfico de escravizados na região do Prata, aumentaria a agricultura e o comércio em benefício à Madri.

<sup>68</sup> HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas das Américas: restaurando elos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p.72.

<sup>69</sup> PRADO, Fabrício. *Colônia do Sacramento – O extremo sul da América Portuguesa no século XVIII*. Porto Alegre: F.P. Prado, 2002, p.17.

<sup>70</sup> PAREDES, Isabel; JUMAR, Fernando. *El comercio intrarregional em el complejo portuário rioplatense: el contrabando visto a través de los comisos, 1693-1777*. In: América Latina em la Historia Económica. Número 29, enero-junio de 2008, p.35.

<sup>71</sup> PRADO, Fabrício, op.cit., p.17.

Embora fosse ilegal para a monarquia espanhola, mercadores estrangeiros criavam estratégias para a introdução de cativos(as) e de outras mercadorias, ampliando o controle e buscando integração da economia colonial com o Atlântico<sup>72</sup>. Formou-se, nesse sentido, uma rede trans-imperial envolvendo Buenos Aires, Montevideu, Rio de Janeiro e Salvador, que moldou, junto com o Rio de Janeiro, o tráfico de cativos e de cativas para o Rio da Prata<sup>73</sup>.

Desse modo, a partir de 1700, ainda na primeira metade do século, a Colônia do Sacramento passou por um processo de significativa urbanização acompanhada do crescimento populacional que foi constituindo-se em torno de uma fortaleza militarizada que, em meados do séc. XVIII, foi o centro de uma região polarizada pela cidade-porto, construída por mercadores(as), camponeses(as), trabalhadores(as) escravizados(as) e indígenas como a nova fronteira sul do império português na América<sup>74</sup>. Borucki demonstra ter sido Buenos Aires a principal cidade do Rio da Prata, oferecendo, no entanto, pouca proteção aos navios, restando à Colônia do Sacramento servir como porto complementar para o contrabando de mercadorias, entre elas escravizados e escravizadas, até 1777<sup>75</sup>, ressaltando a importância da Colônia do Sacramento para a região.

Ademais, Possamai levantou alguns dados que dimensionam o quanto os cativos e as cativas foram presentes na formação da região.

Em 1722, a população escrava de Colônia era de 204 homens e 90 mulheres; em 1726, atingia o número total de 387 que, em 1730, subiu para 687. O aumento do número de escravos no decorrer dos anos relacionava-se com o constante desenvolvimento agrícola, pecuário e comercial da Colônia do Sacramento<sup>76</sup>.

Desde 1680, ano da fundação da Colônia do Sacramento, os cativos e as cativas, trazidos pelos portugueses, fazem parte da história local. Em princípio, os escravizados chegavam à Colônia destinados ao comércio e serviços domésticos.

<sup>72</sup> BORUCKI, Alex. *The Slave Trade to the Río de la Plata, 1777-1812: Trans-Imperial Networks and Atlantic Warfare*. In: *Colonial Latin American Review*. Vol.20, No.1, April 2011, p.82.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p.84.

<sup>74</sup> PRADO, Fabrício. *Colônia do Sacramento – O extremo sul da América Portuguesa no século XVIII*. Porto Alegre: F.P. Prado, 2002, p.18.

<sup>75</sup> BORUCKI, Alex, op.cit., p.83.

<sup>76</sup> POSSAMAI, Paulo César. O trabalho de negros e índios na Colônia do Sacramento. *Revista de Humanidades*. UFRN, Caicó (RN), v. 9, n. 24, set/out. 2008, p.5.

No Rio da Prata, a economia baseava-se primordialmente na pecuária, atividade que necessitava de pouca mão-de-obra. Portanto, nessa região, os escravos foram preferencialmente utilizados em trabalhos especializados, como artífices, capatazes, cocheiros e em vários serviços domésticos. O jesuíta Gaetano Cattaneo escrevia, em 1730, que, em Buenos Aires, os negros faziam os serviços domésticos, trabalhavam nos campos e em outras atividades. Acrescentava ainda que se não houvesse tantos escravos, não se poderia viver nas cidades da região platina, pois, por mais pobres que fossem, os espanhóis negavam-se a trabalhar, enquanto que raros eram os índios que se sujeitavam à *encomienda* ou ao trabalho remunerado<sup>77</sup>.

Possamai ressalta que nem o monopólio do comércio de cativos(as) delegado aos ingleses conteve o tráfico que era efetuado através da Colônia. Entretanto, uma das poucas referências sobre o tráfico é de 1744-1745, período em que o brigadeiro José da Silva Pais esteve como interino no cargo de governador da Colônia do Sacramento, onde se constatou que, em menos de um ano, 435 pessoas escravizadas foram vendidas para a região<sup>78</sup>.

Instalando-se na margem setentrional do Rio da Prata, a Colônia do Sacramento, como demonstra Fabrício Prado<sup>79</sup>, “constituiu-se no primeiro núcleo urbano e de povoamento efetivo por parte de um império europeu na costa da Banda Oriental”. Porém, somente a partir de sua segunda fundação, em 1716, em que seu complexo portuário se consolidou e assumiu seu funcionamento integral, a Colônia do Sacramento tornou-se responsável direta pelo mercado atlântico platino, principalmente no que tange à introdução de mercadorias vindas da Europa e do Brasil. Conforme ressalta Fábio Kühn, enquanto esteve sob domínio português, a Colônia do Sacramento foi um “importante entreposto mercantil caracterizado pelo denominado ‘contrabando interimperial’, o que implicava o envolvimento de súditos de ambas as Coroas ibéricas”<sup>80</sup>. O tráfico de africanos escravizados foi um dos ramos mais rentáveis do contrabando. Na Colônia do Sacramento desembarcaram navios vindos diretamente de África, mas a maior parte dos cativos e das cativas chegava através do Rio de Janeiro e, em menor número, da Bahia. Portanto, o contrabando “interamericano” se tornou mais relevante do que o tráfico feito diretamente dos portos africanos, uma vez que “os desembarques transatlânticos

<sup>77</sup> POSSAMAI, Paulo César. O trabalho de negros e índios na Colônia do Sacramento. *Revista de Humanidades*. UFRN, Caicó (RN), v. 9, n. 24, set/out. 2008, p.2 [grifos do autor].

<sup>78</sup> Ibidem, p.2.

<sup>79</sup> PRADO, Fabrício. *Colônia do Sacramento – O extremo sul da América Portuguesa no século XVIII*. Porto Alegre: F.P. Prado, 2002, p.18.

<sup>80</sup> KÜHN, Fábio. O contrabando de escravos na Colônia do Sacramento (1722-1777). *Revista Tempo*, vol. 23 n. 3. Set./Dez. 2017.

foram muito pouco frequentes, introduzindo menos de dois mil escravos na Colônia” em comparação com o tráfico ‘interamericano’ que “pode ter trazido cerca de vinte mil escravos ao longo do período de ocupação portuguesa”<sup>81</sup>. Os dados extraídos do *Atlas of the transatlantic slave trade* revelam que a região do Rio da Prata recebeu 67.700 cativos e cativas durante os anos de 1626 a 1886<sup>82</sup>.

Ainda que os registros sejam escassos, tornando difícil a dimensão real do tráfico de cativos e de cativas para a Colônia do Sacramento, há a documentação eclesiástica que nos permite ter maior noção quantitativa desses dados. Baseado em análise de documentos de batismos, Kühn elucida que entre os anos de 1732-1777 houve 1204 registros de cativos e de cativas crioulos(as) na Colônia do Sacramento. Esses registros permaneceram estáveis durante as duas primeiras décadas, representando cerca de vinte batismos por ano. Porém, a partir da década de 1750 foram registrados mais de cinquenta batismos por ano. O autor relacionou esse aumento significativo de registros ao impacto do tráfico para a região, tanto o tráfico interno, realizado pelo Rio de Janeiro e pela Bahia, quanto ao tráfico transatlântico no final de 1740; relacionando também à conjuntura pós Tratado de Madri, que com “o início das atividades demarcatórias, aumentou o movimento de embarcações e o trânsito de pessoas na região, cabendo à Colônia do Sacramento o papel de entreposto negreiro”. Até 1762, quando a região foi atacada e, de forma parcial, desocupada pelos espanhóis, os batismos de crioulos seguiam significativos. No final de 1760 e no início dos anos de 1770 houve um aumento no número de registros<sup>83</sup>.

Com relação ao número de adultos traficados nesse período é possível constatar, a partir dos batismos, que 17% do total de registros são de cativos e de cativas trazidos diretamente de África. Embora os números pareçam baixos, o que poderia indicar impacto moderado do tráfico para a Colônia do Sacramento, Kühn demonstra que

[...] é importante frisar que estamos aqui nos referindo somente àqueles cativos que não recebiam o sacramento nos seus portos de embarque, na sua grande maioria procedentes da Costa da Mina. Estes escravos vindos da África Ocidental eram embarcados ainda “pagãos”, ao passo que os provenientes da região congo-angolana viriam já batizados, portanto não

<sup>81</sup> KÜHN, Fabio. O contrabando de escravos na Colônia do Sacramento (1722-1777). Revista Tempo, vol. 23 n. 3. Set./Dez. 2017.

<sup>82</sup> Dados disponíveis em: <<http://www.slavevoyages.org>>. Acesso em: 12 jun. 2017.

<sup>83</sup> KÜHN, Fabio, op.cit.

constariam, na sua esmagadora maioria, dos registros batismais feitos ao chegarem no Brasil. Todos os escravos embarcados nos portos angolanos precisavam certificar que eram cristãos, o que implicava, supostamente, em alguma instrução na fé católica, seguida do batismo<sup>84</sup>.

Além disso, para antes do período mencionado, Possamai afirmara que os cativos e as cativas contabilizaram, já em 1720, 20% da população, que tinha como número total 1388 habitantes<sup>85</sup>. Ademais, a quantidade de cativos(as) crescia de maneira significativa a partir da década de 1750, chegando a representar 47,5% dos habitantes em 1760<sup>86</sup>.

Nesse contexto, a Colônia do Sacramento passava por momentos de mudanças e de grande desenvolvimento urbano, como demonstram os anos de 1716-1737, durante os quais se tornou

[...] um polo de atração social da Banda Oriental, local onde se obtinha produtos como a cachaça, fumo, panos, diversos outros. Era também mercado para produtos agropecuários, um centro comercial importante para habitantes da campanha e para a população das cidades castelhanas<sup>87</sup>.

Em 1735 esse desenvolvimento foi contido pelo “Grande Sítio” (ofensiva castelhana sobre a Colônia) que teve duração de dois anos e que quase levou os habitantes à inanição<sup>88</sup>. Os(as) escravizados(as), nesse período, “foram armados e chamados para auxiliar seus senhores a defender a povoação”<sup>89</sup>. Passado o Grande Sítio, em 1737, a região tenta voltar à normalidade, no entanto, em setembro do mesmo ano inicia-se uma nova fase: a do Campo de Bloqueio, período em que, como aponta Fabrício Prado, as patrulhas espanholas vedaram a exploração da campanha da Banda Oriental pelos luso-brasileiros. Desta forma, o comércio ficou mais restrito à via marítima, assim como o abastecimento, que passou a depender do comércio fluvial com os castelhanos, o que só seria possível com uma espécie de passaporte. Ou seja, o controle comercial passou a ser regulado, embora o rigor exigido pudesse variar bastante.

<sup>84</sup> KÜHN, Fabio. O contrabando de escravos na Colônia do Sacramento (1722-1777). *Revista Tempo*, vol. 23 n. 3. Set./Dez. 2017.

<sup>85</sup> PRADO, Fabrício. *Colônia do Sacramento – O extremo sul da América Portuguesa no século XVIII*. Porto Alegre: F.P. Prado, 2002, p.98.

<sup>86</sup> KÜHN, Fabio op.cit.

<sup>87</sup> PRADO, Fabrício, op.cit., p.109.

<sup>88</sup> PRADO, Fabrício, op.cit., p.109.

<sup>89</sup> POSSAMAI, Paulo César. O trabalho de negros e índios na Colônia do Sacramento. *Revista de Humanidades*. UFRN, Caicó (RN), v. 9, n. 24, set/out. 2008, p.5.

Como vimos, o período analisado neste trabalho foi de transformações significativas para a Colônia do Sacramento, o que refletia, portanto, na vinda de escravizados(as), lembrando que o contrabando era uma prática que se tornava cada vez mais comum.

Por possuir caráter fronteiriço, a região assegurou, além de sua influência comercial, sua importância política. Todavia, foi o comércio que acabou por fundamentar o modelo urbanístico-social, resultando em uma composição maior do que necessitava a densidade demográfica local. Sendo assim, por se tratar de uma sociedade fortemente hierarquizada e com uma formatação social que permitia certo nível de ostentação da riqueza, como frisa Fabrício Prado<sup>90</sup>, poder e prestígio eram formas de determinar diferenciações.

As atividades religiosas (cristãs) eram bastante intensas da Colônia do Sacramento, sendo a igreja umas das instituições onde também se reproduziam as hierarquias sociais, tanto nos desfiles, que eram organizados em ordem hierárquica, quanto nas construções de templos e participação social na vida religiosa. A igreja, na Colônia do Sacramento do século XVIII, tinha como característica o regime do Padroado, que pode ser entendido como uma série de privilégios, direitos e deveres concedidos pela Santa Sé à Coroa Portuguesa, que passa a ser patrona das missões e instituições católicas nos territórios sob domínio português<sup>91</sup>.

Muitos destes privilégios e deveres haviam sido originariamente concedidos à Ordem de Cristo quando se iniciara o período das grandes navegações portuguesas, momento em que lhe foi cedida a jurisdição espiritual sobre todas as terras descobertas e a descobrir. Com a obtenção do cargo de grão-mestre da Ordem de Cristo e das demais ordens militares, Santiago e Avis, os reis de Portugal assumiram o controle sobre todos os postos, funções, cargos e benefícios eclesiásticos nos territórios ultramarinos conquistados em nome destas Ordens<sup>92</sup>.

Desse modo, a fim de converter os pagãos do Novo Mundo, e, no caso aqui estudado, daqueles e daquelas que eram trazidos ao continente americano como escravos e escravas, os reis assumiam, dentro do regime de Padroado, as despesas da Igreja Católica, como a construção de capelas, a manutenção do clero e o envio

---

<sup>90</sup> PRADO, Fabrício. *Colônia do Sacramento – O extremo sul da América Portuguesa no século XVIII*. Porto Alegre: F.P. Prado, 2002.

<sup>91</sup> POSSAMAI, Paulo César. A igreja na Colônia do Sacramento. In: DREHER, Martin (Org.). *Populações Rio-Grandenses e Modelos de Igreja*. São Leopoldo: Sinodal – Porto Alegre: EST, 1998, p.44.

<sup>92</sup> Ibidem.

de missionários para a conversão dos pagãos. Em troca, recebiam alguns privilégios, como recolher os dízimos eclesiásticos e administrar os assuntos ligados ao clero<sup>93</sup>. Portanto, como afirma Possamai, “[...] a expansão dos domínios portugueses na América era frequentemente apoiada pelo clero, que endossou as reivindicações portuguesas sobre o Prata e a implantação de uma povoação na região, a Colônia do Sacramento”<sup>94</sup>.

Para o desenvolvimento desta pesquisa, é importante que compreendamos que a Colônia do Sacramento tivera, em alguns momentos, metade da população de pessoas em situação de cativo. Esse contexto perpassa o entendimento de que essa região passou por importante processo de “africanização”, pois, como afirma Eduardo Paiva, “africanizaram-se as maneiras de viver no Novo Mundo”<sup>95</sup> e são algumas dessas formas de viver que pretendemos analisar nesse trabalho.

### 2.3 Vínculos criados na diáspora: um olhar sobre a família negra e o compadrio

A temática da “família escrava”, como afirma Robert Slenes<sup>96</sup>, em seu artigo *Lares negros, olhares brancos: Histórias das famílias escravas no século XIX*, era abordada com a “imagem de devassidão e instabilidade familiar” por observadores brancos do século XIX, assim como por historiadores e sociólogos que, posteriormente, utilizavam-se desses argumentos para justificar em seus trabalhos os padrões negativos das comunidades afro-brasileiras.

A base para os estudos da escravidão e da família negra<sup>97</sup>, durante anos, partira da compreensão de que a aniquilação cultural e a dominação senhorial eram óbvias e definitivas. Desse modo, os escravizados e as escravizadas eram seres resignados à condição imposta e viveriam sem qualquer reação à violência a que foram submetidos. Porém, nas últimas décadas, principalmente a partir de 1980,

<sup>93</sup> POSSAMAI, Paulo César. A igreja na Colônia do Sacramento. In: DREHER, Martin (Org.). *Populações Rio-Grandenses e Modelos de Igreja*. São Leopoldo: Sinodal – Porto Alegre: EST, 1998, p.44.

<sup>94</sup> Ibidem, p.45.

<sup>95</sup> PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo. Uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Editora: Autêntica. 1ª edição, 2015, p.90.

<sup>96</sup> SLENES, Robert Wayne Andrew. *Lares Negros, Olhares Brancos: Histórias da Família Escrava no Século XIX*. Revista Brasileira de História, p. 189-203, 1988.

<sup>97</sup> Utilizamos o termo “família negra” ao invés de “família escrava” pois entendemos que faziam parte do vínculo familiar os escravizados e as escravizadas, os alforriados e as alforriadas e a população livre.

uma série de estudos têm desenvolvido outro olhar acerca da escravidão, mostrando estratégias de resistência e indo além da relação senhor-escravo.

A historiografia recente demonstra que os cativos e as cativas criavam formas de resistência para além das revoltas e das fugas. Hackenberg elucida que, tendo em vista tal “passividade”, historiadoras e historiadores têm buscado compreender o cotidiano da senzala e as relações que ali se desdobravam, relacionando, portanto, os mecanismos de socialização de escravizados(as) como estratégias de sobrevivência. Desse modo a formação de laços de solidariedade e de reciprocidade passaram a ser o foco central de diversas pesquisas. Historiadores(as) “influenciados por essas novas perspectivas de analisar a escravidão tenderiam a valorizar o sujeito escravo em suas obras. Os aspectos demográficos, a cotidianidade, as relações sociais nas senzalas passariam, então, a ser refletidos mais profundamente”<sup>98</sup>.

A fim de romper a visão depreciativa acerca da família negra, Schwartz e Gudeman, como precursores desse tipo de estudo para o Brasil, demais brasilianistas e autores(as) brasileiros(as), influenciados por pesquisas acerca da família negra estadunidense começaram a reexaminar os estudos sobre as famílias negras e as comunidades escravas brasileiras. Schwartz, em seu livro *Escravos, roceiros e rebeldes*, analisa o compadrio de escravos em Curitiba e na Bahia (sec. XVII, XVIII e XIX), demonstrando que a falta de documentação fazia com que os aspectos da vida de escravizados e de escravizadas tivessem como base de compreensão os relatos de viajantes e observadores que na maioria das vezes, partindo de uma visão colonialista, deixava os(as) cativos(as) mudos(as). Entretanto, o contato com as instituições do governo, como a igreja<sup>99</sup>, gerou documentos em que são possíveis analisar alguns aspectos do funcionamento interno das comunidades escravas<sup>100</sup>.

O batismo, no contexto do catolicismo, consistia na principal forma de fazer com que qualquer indivíduo se tornasse membro da sociedade cristã, inclusive cativos(as) que até então eram tidos como pagãos. A família abrangia segmentos para além dos limites sanguíneos, o que Stuart B. Schwartz denomina como

<sup>98</sup> HACKENBERG, Carla Kasper. *Famílias em cativo, uma negociação entre escravos e proprietários na fazenda de Cabussí, Rio de Janeiro (1780-1830)*. Curitiba, 1997, p.6.

<sup>99</sup> Schwartz ressalta que, como em todo registro histórico, há interpretações e perspectivas distintas e salienta a importância de compreender que a importância desses contatos para os cativos(as) e para a instituição era bastante diferente.

<sup>100</sup> SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru, SP: EDUSC, 2001, p.257.

“parentesco espiritual”, ou seja, compadrio. Para Schwartz, essa é uma tradição de países católicos, o que demonstra a convivência da igreja com a escravidão. No entanto, esse vínculo se estendia para a vida secular do afilhado(a) e do padrinho ou madrinha – uma vez batizado, ambos firmavam um elo perante Deus, correndo o risco de punição divina caso houvesse desrespeito ao vínculo criado. “O batismo representava participação como membro da Igreja e igualdade como cristão. O indivíduo batizado fora salvo da danação, ganhara uma nova e legítima família na Igreja e passara a possuir novos pais e relações fraternais”<sup>101</sup>.

Desse modo, começa a ser reconhecida a relevância de se trabalhar com o compadrio na tentativa de conhecer um pouco mais o contexto de formação dessas comunidades, principalmente para que possamos compreender a criação dos vínculos no cativo, que envolviam tanto os(as) escravizados(as), quanto os(as) livres. Houve, nesse sentido, considerável difusão desses estudos, o que deu início a uma nova fase da historiografia sobre a escravidão brasileira. Nessa etapa, a temática da família negra ganhou papel de destaque<sup>102</sup>, ainda que, como nos lembra Sheila de Castro Faria, essa documentação tenha sido gerada pelas mãos de homens brancos, portanto, não podemos esperar declarações explícitas dos cativos e das cativas<sup>103</sup>.

Ainda assim, é importante destacar que os(as) escravizados(as) tinham diversos meios, e não apenas os que englobavam as estruturas dominantes, de criar elos de reciprocidade e resistência. A criação de laços étnicos, políticos e/ou religiosos, continuavam a funcionar no Brasil. Além disso, como aponta Sweet, os laços entre cativos e cativas começavam a ser recriados antes mesmo do embarque para a América.

Devido a situação extrema em que cada um dos capturados se encontrava, em virtude da ruptura que haviam sofrido, a solidão inicial depressa dava lugar à constatação da realidade do sofrimento coletivo. Assim, mesmo durante a árdua travessia do Atlântico, amizades eram feitas, alianças eram estabelecidas, novas redes de parentesco eram construídas. Conscientes do seu isolamento e da incerteza face o futuro, durante a viagem alguns

---

<sup>101</sup> SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.331.

<sup>102</sup> HACKENBERG, Carla Kasper. *Famílias em cativo, uma negociação entre escravos e proprietários na fazenda de Cabussí, Rio de Janeiro (1780-1830)*. Curitiba, 1997, p.7.

<sup>103</sup> FÁRIA, Sheila de Castro. *A Colônia em movimento: Fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p.293.

escravos tratavam-se uns aos outros pela denominação “malungo”, um termo que no Brasil adquiriu significado de [...] irmão<sup>104</sup>.

Mais do que laço afetivo e/ou de interesse, o batismo pode ser entendido como momento em que os cativos e as cativas foram protagonistas de suas escolhas e agentes na constituição de novos vínculos familiares, tanto na família nuclear, quanto nos vínculos que dela se desdobravam<sup>105</sup>. É nesse sentido que o trabalho realizado por Gudeman e Schwartz<sup>106</sup> sobre o compadrio na Bahia Colonial, influenciou diversas pesquisas posteriores que tinham como objetivo analisar a agência, tanto de adultos quanto de crioulos, no cativeiro.

E a busca por entender como se consolidavam as comunidades e famílias cativas, principalmente no que tange à autonomia do(a) escravizado(a) recém-chegado à América, gerou alguns estudos de compadrio com foco no batismo de adultos e de adultas, como é o caso das pesquisas realizadas por Carlos Eugênio Líbano Soares, Moacir Maia, e outros estudiosos do compadrio de africanos.

Moacir Maia elucida que os estudos sobre o compadrio de cativos estiveram, inicial e preferencialmente, centrados na análise do batismo de inocentes e, por mais importante que fossem esses estudos, principalmente referindo-se aos trabalhos que daí se desencadearam sobre a família negra, as relações de compadrio de escravos africanos foram “relegadas e vistas como pouco expressivas”<sup>107</sup>. “O imaginário construído pela suposição de que o batismo de adultos seria meramente formal – e que não gerava vínculos significativos e duradouros como o das crianças – pode ter influenciado os poucos estudos sobre as relações entre afilhado adulto e padrinho”<sup>108</sup>.

Sendo assim, Moacir Maia trabalha com o compadrio de escravos africanos partindo do viés de que essas relações de apadrinhamento formavam um dos principais laços de solidariedade que os recém-chegados à América tinham a oportunidade de firmar e, com isso, os cativos e as cativas apropriavam-se da

<sup>104</sup> SWEET, James. *Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Edições 70. Brasil, 2007, p.51.

<sup>105</sup> MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *Tecer redes, proteger relações: portugueses e africanos na vivência do compadrio (Minas Gerais, 1720-1750)*. Revista de História Topoi – Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, n. 20, v. 11, 2010, p.36.

<sup>106</sup> GUDEMAN, Stephen e SCHWARTZ, Stuart B. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia do século XVIII. In: REIS, João José (Org.). *Escravidão e Invenção da liberdade*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

<sup>107</sup> MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *O apadrinhamento de africanos em Minas colonial: o (re)encontro na América (Mariana, 1715-1750)*. Revista Afro-Ásia, n.36, p.39-80, 2007, p.40.

<sup>108</sup> Ibidem.

função social que o batismo representava. Além disso, a escolha de padrinhos e madrinhas pode nos dizer muito sobre o lugar em que o(a) cativo(a) adulto(a) se inseriu na sociedade colonial.

A partir dessa perspectiva, a análise do batismo de adultos pode auxiliar na compreensão de que tais escolhas representavam traços e manifestações culturais africanas vivenciadas no cativeiro. Como elucida Soares “assim [...] a categoria escrava buscou recuperar, pela ótica dos registros eclesiásticos, a condição africana [...] do século XVIII, com suas variações étnicas e culturais”<sup>109</sup>.

Havia certa preocupação com os laços gerados a partir do compadrio, conforme demonstra Moacir Maia ao apontar o caso do Conde de Assumar (Pedro de Almeida e Portugal, “a mais importante autoridade da Coroa Portuguesa na Capitania de São Paulo e nas Minas do Ouro”<sup>110</sup>), em Minas Gerais, que temia que a relação de parentesco espiritual pudesse fortalecer o poder dos cativos e das cativas, gerando o enfraquecimento do senhor, mostrando, portanto, a força que esse vínculo poderia ter. Em documento enviado ao vigário da vara da Vila Real de Sabará, o conde destaca sua preocupação com a escolha de escravizados(as) para padrinhos e madrinhas:

[...] Que entre negros não haja subordinação alguma de uns para outros, como até agora houve, porque a maior parte dos negros que se batizaram tomavam por seus padrinhos os mesmos que depois reverenciavam e aquém obedeciam cegamente chegando aqui desprezando o castigo de seus senhores [...] Entre várias disposições que ordenei declaradas no meu bando de 23 do corrente mês foi uma que me parece não pouco essencial que foi a de encomendar geralmente a todos os Reverendos Vigários da Vara e das freguesias destas minas procurassem evitar com todo o cuidado não aceitar para padrinhos dos negros que se batizarem a casarem mais que homens brancos para que desta sorte se vá desvanecendo a subordinação considerada e adquirida por este parentesco espiritual<sup>111</sup>.

O autor completa, evidenciando a preferência por padrinhos brancos:

[...] com maior razão [...] serão mais bem instruídos e doutrinados por homens brancos que desde seus tenros anos mamaram o Leite da Igreja do que por negros que acendem serem a maior parte quase bárbaros, tanto

<sup>109</sup> SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *Sacramento ao pé do mar: batismo de africanos na freguesia da Conceição da Praia Grande, 1700-1751*. REDE-A: v.1, n.1, jan-jun. 2011, p.69.

<sup>110</sup> MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *O apadrinhamento de africanos em Minas colonial: o (re)encontro na América (Mariana, 1715-1750)*. Revista Afro-Ásia, n.36, p.39-80, 2007, p.46.

<sup>111</sup> APM, *Bando do governador, op.cit.*, fls. 282v-284 apud MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *O apadrinhamento de africanos em Minas colonial: o (re)encontro na América (Mariana, 1715-1750)*. Revista Afro-Ásia, n.36, p.39-80, 2007, p. 47-48.

pela sua feroz natureza, como por entrarem já adultos no grêmio da Igreja não cuidaram em doutrinar seus afilhados com o mesmo zelo e ciência que farão os homens brancos, junta a esta razão a do sossego público.<sup>112</sup>

Maia destaca que a preocupação com as alianças entre escravizados(as) (tanto forros, quanto cativos) era tanta que o conde chegou a proibir novas alforrias, além de proibir os(as) libertos(as) de serem donos de vendas. Esse ponto é importante, voltaremos a tratar mais adiante.

Moacir Maia levanta casos de cativos e de cativas que recusavam o batismo cristão. Mas frisa que, embora essas recusas acontecessem, outros cativos se apropriaram dos signos de evangelização do Império Colonial Português, ressignificando-os e aceitando o sacramento numa “resistência adaptativa”<sup>113</sup>.

É nesse sentido que o conceito de agência se aplica aos cativos(as). O Conde de Assumar é um exemplo de como se tinha conhecimento dessa agência e da capacidade de resistência daqueles que foram trazidos para a América contra a vontade, mas não sem oferecer resistência. Outra referência à agência escrava pode ser analisada na obra de Sweet, onde ele afirma que

[...] os africanos ziguezagueavam pelo império português, acompanhando os seus senhores e levando consigo muitas ideias e crenças com que haviam crescido nas suas terras natais. Esses valores eram muitas vezes fortalecidos através de contactos com africanos das mesmas regiões [...]. Ao mesmo tempo estes valores eram utilizados, a nível individual e colectivo, para desafiar o poder dos proprietários de escravos<sup>114</sup>.

Sweet recorda que existia, por parte dos escravagistas portugueses e brasileiros, a concentração em determinadas regiões africanas por um longo período, o que, conseqüentemente, fez com que as populações da diáspora compartilhassem certas características culturais, o que fortalecia os(as) escravizados(as).

Além disso, Sheila de Castro Faria, em seu artigo *Identidade e comunidade escrava: um ensaio*, debate como diferentes teóricos abordam o tema da escravidão pelo viés cultural. Faria demonstra, por exemplo, como os conceitos de aculturação

<sup>112</sup> APM, *Bando do governador, op.cit.*, fls. 282v-284 apud MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *O apadrinhamento de africanos em Minas colonial: o (re)encontro na América (Mariana, 1715-1750)*. Revista Afro-Ásia, n.36, p.39-80, 2007, p. 48.

<sup>113</sup> MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *O apadrinhamento de africanos em Minas colonial: o (re)encontro na América (Mariana, 1715-1750)*. Revista Afro-Ásia, n.36, p.39-80, 2007, p.46.

<sup>114</sup> SWEET, James. *Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Edições 70. Brasil, 2007, p.30-31.

e de adaptação foram usados para limitar os traços culturais africanos trazidos pelos cativos e cativas para América. Todavia, Márcio Soares, elucida que considerar que a sociedade católica do período agisse de forma a anular as tradições e manifestações culturais dos escravizados, seria crer que os mesmos eram presas inativas, além de dispensar aos cativos sua condição de agentes culturais que desempenhavam sua própria história, construíam sua identidade e, desse modo, mostravam que mesmo o sistema opressor vigente ao qual eram submetidos política e culturalmente não os aniquilava<sup>115</sup>.

Além de Márcio Soares, Sheila também cita Silvia Lara a respeito de trazer para a temática da escravidão o(a) cativo(a) como agente ativo, mesmo que de maneira limitada, dentro da sociedade vigente.

Silvia Lara considerou a violência, não o paternalismo, como um dos aspectos básicos da escravidão brasileira. Ao mesmo tempo, a autora recuperou o lado humano dos escravos: ao agir e tentar modificar situações que não condiziam com suas expectativas, utilizaram os mais variados artifícios, não sendo raro conseguirem seus intentos. O homem negro não queria a escravidão. Dentro dela, no entanto, não se tornou fantoche nas mãos de seus senhores. Parto da premissa de que os escravos portavam lógicas individuais coletivas e ativas de respostas ao cativo<sup>116</sup>.

Silvia Lara, ao escrever sobre as formas de violência da escravidão rompendo com a visão paternalista, e baseada em E. P. Thompson, atenta para o fato de que analisar o regime escravista brasileiro como “paternal” oferece um modelo de ordem social vista de cima, com pressupostos normativos que sugerem relações mutuamente admitidas como mito ou ideologia de um passado que se confunde com o real.

Ainda que “paternalismo” possa ser tomado para denominar “um componente profundamente importante não só da ideologia como também da mediação institucional das relações sociais”, como diz Thompson, a discussão sobre termos e conceitos não deve descartar a análise concreta das relações sociais e dos confrontos e solidariedades vividos e experimentados pelos agentes destas relações<sup>117</sup>.

<sup>115</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Identidade e comunidade escrava: um ensaio*. Rio de Janeiro, jul.2006, p.131-132. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/tem/v11n22/v11n22a07>>. Acesso em: 22 maio 2017.

<sup>116</sup> FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em movimento: Fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p.292.

<sup>117</sup> LARA, Sílvia Hunold. *Campos da violência: escravos e senhores da Capitania do Rio de Janeiro 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p.112 [grifos da autora].

Mais importante do que decidir, definir e caracterizar o caráter da sociedade e/ou das relações senhor-escravo, é preciso, segundo Silvia Lara, recuperar a complexidade dessas relações enquanto formas de dominação e de exploração entre agentes históricos concretos. É nesse sentido que autora, mais do que classificar o caráter dessa sociedade, tem a preocupação de “mergulhar” no cotidiano dos confrontos e resistências, das solidariedades dos homens e mulheres como sujeitos de práticas, valores e escolhas determinados e determinantes de sua própria vida<sup>118</sup>. Sheila de Castro Faria ainda afirma que “concordando, em linhas gerais, com autores que consideram os escravos enquanto agentes históricos, parto do pressuposto de que a eles cabiam determinadas opções de escolhas de vida, em particular na seleção de cônjuges e de relações de parentescos mais amplas”<sup>119</sup>.

É importante salientar que as sociedades de Antigo Regime possuíam algumas práticas costumeiras que foram construídas a partir de regularidades das sociabilidades locais, o que Fragoso aponta ser plausível se considerarmos a concepção corporativa da época, dentro de um sistema de normas com fraturas e incoerências. “Essas fissuras, possibilitadas pelo fato de o rei ter de respeitar a autonomia do poder local e do domicílio, foram devidamente acentuadas pelo continuado exercício do poder pelos conquistadores a seus descendentes na longínqua América”. Fragoso refere-se à hierarquia social costumeira que, construída por sujeitos portadores de orientações de valores próprios. “A materialidade dessas práticas adquiriu a forma das relações de clientela e de parentesco consanguíneo e fictício e, entre outros fenômenos, sob a tutela da monarquia, organizou a sociedade americana”<sup>120</sup>. O autor demonstra que

Essa hierarquia, entre outros fenômenos, fora gerada pela conquista e pelo idioma das relações de dependência pessoal e do parentesco ritual, sendo esses realizados não só por europeus vindos do Antigo Regime, mas também por escravos provenientes das sociedades escravistas da África. Apesar das diferenças entre tais mundos, tinham em comum, por exemplo, a escravidão e o parentesco. Parece-me que essas categorias, na ausência

<sup>118</sup> LARA, Sílvia Hunold. *Campos da violência: escravos e senhores da Capitania do Rio de Janeiro 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p.113.

<sup>119</sup> FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em movimento: Fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p.294.

<sup>120</sup> FRAGOSO, João. Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor de engenho do Rio Grande, neto de conquistadores e compadre de João Soares, pardo: notas sobre uma hierarquia social costumeira (Rio de Janeiro, 1700-1760). In: *Na trama das redes – Política e negócios no Império Português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p.249.

do senhorio jurisdicional, serviram como de ferramentas vitais na organização da vida social da América lusa<sup>121</sup>.

Nas sociedades de Antigo Regime, atenta Manolo Florentino, “os laços de solidariedade e de submissão desempenham um papel decisivo no posicionamento dos indivíduos na sociedade”<sup>122</sup>. Mais do que indivíduos, trata-se de grupos relacionados, o que faz sentido quando tentamos entender o porquê de rebeliões ou aquilombamentos não foram as únicas formas de resistência tomadas pelas populações escravizadas. Fragoso aponta que havia espaço para negociações entre cativos e senhores, o que dava traços distintos à hierarquia social americana que estava além da simples propriedade escrava<sup>123</sup>. A partir da documentação de compadrio e nos registros cartorários, Fragoso verificou que alguns cativos formavam família estáveis, poderiam possuir lotes de terra e ter acesso ao benefício das colheitas domésticas. Do mesmo modo os cativos defendiam, quando havia confrontos, não somente sua vida, mas a vida de seus senhores também, o que pode ser observado como um pacto entre senhores e cativos a partir da linguagem do compadrio, uma vez que “através dele se estabeleciam compromissos de lealdade e de proteção, de cliente e de patrão, ou seja, trata-se de uma linguagem de negociação, porém devidamente hierarquizada”<sup>124</sup>. Nesse sentido, Florentino ressalta que

Estas relações, embora razoavelmente legitimadas por práticas sociais de ambas as partes trazem em si uma forte dose de conflito, onde as necessidades e ambições de cada uma das partes impelem os seus agentes em um determinado sentido, até que reconhecidos os limites, se estabilize o termo do vínculo que os une a relação arrebenta em um arrostar mais violento. O que se postula é que não há sujeitos passivos, e que a ação de cada parte geram e são, simultaneamente, geradas pelo contexto social vivido<sup>125</sup>.

## 2.4 A família negra na Colônia do Sacramento – Parte I

<sup>121</sup> FRAGOSO, João. Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor de engenho do Rio Grande, neto de conquistadores e compadre de João Soares, pardo: notas sobre uma hierarquia social costumeira (Rio de Janeiro, 1700-1760). In: *Na trama das redes – Política e negócios no Império Português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p.249.

<sup>122</sup> FLORENTINO, Manolo. (Org.) *Tráfico, cativo e liberdade (Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p.173.

<sup>123</sup> FRAGOSO, João, op.cit., p. 265.

<sup>124</sup> FRAGOSO, João, op.cit., p. 266.

<sup>125</sup> FLORENTINO, Manolo. (Org.) *Tráfico, cativo e liberdade (Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p.174.

O estudo sobre a família negra na Colônia do Sacramento é o objetivo central desse trabalho e é desdobramento da ausência dessa análise para uma região que, conforme já demonstrado, era um importante entreposto comercial e recebeu quantidade significativa de cativos e de cativas. Nos detemos, no momento, a apresentar os números coletados e traçar as primeiras hipóteses dessa pesquisa que se desdobrará nos capítulos seguintes.

Antes de adentrar nos dados, é interessante que compreendamos que cativas e cativos, ao chegar à América, receberiam o primeiro sacramento católico e, para receber o batismo, precisava “ser instruído e catequizado na doutrina cristã”, segundo as Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia que, impressas em 1719, foram o “principal documento doutrinário que orientou a Igreja da América Portuguesa nos setecentos”. Com a ajuda de intérpretes, as Constituições primeiras, recomendavam que

os escravos brutos e boçais, e de língua não sabida, como são os que vêm da Mina, e muitos também de Angola [...] se fizessem as perguntas seguintes: Queres lavar tua alma com água santa? Queres comer o sal de Deus? Botas fora de tua alma todos os teus pecados? Não queres ser filho de deus: Botas fora da tua alma o demônio?

Após responderem afirmativamente às perguntas do pároco, os cativos eram batizados na pia batismal e recebiam a unção com os santos óleos<sup>126</sup>.

Além dos dados do compadrio, as fontes paroquiais de batismo podem relevar outros números importantes que nos ajudam a compreender melhor a dinâmica familiar cativa. Para os cativos adultos há menos informações, porém, é possível verificar seu lugar de origem, sendo a maioria proveniente da Costa da Mina, representando 206 cativos e cativas. O restante foi dividido em Angola (1), Benguela (3), Cabo Verde (3), Congo (2), Moçambique (3), Crioulos/Pardos/Pretos (4) e sem registro (22). Além disso, é importante notar que dos(as) 245 adultos(as) que chegam à Colônia de Sacramento, 138 são mulheres e 107 são homens.

Para os inocentes conseguimos coletar dados de legitimidade, em que 1082 crioulos são tidos como filhos naturais, ou seja, ilegítimos. Apenas 76 crianças

---

<sup>126</sup> *Constituições primeiras*, Livro I, título XIV, p.20. apud MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *O apadrinhamento de africanos em Minas colonial: o (re)encontro na América (Mariana, 1715-1750)*. Revista Afro-Ásia, n.36, p.39-80, 2007, p.44.

batizadas são consideradas legítimas e não há informação em 39 registros<sup>127</sup>. Ademais, os registros contêm uma importante informação: a naturalidade das mães dos crioulos e das crioulas, o que nos auxilia quando partimos para a análise das escolhas do compadrio. A maioria das mães é registrada como Mina (424), em segundo lugar estão as de Angola (356), seguidas das de Benguela (172), de Congo (33) e de Cabo Verde (12). O número de mães registradas como crioulas/pardas/pretas também é alto, representando 226 registros e outras designações mais genéricas aparecem 31 vezes e há 112 sem registro. Os dados dos pais são bastante baixos: há apenas 75 pais registrados, desses, 17 são de Angola, 2 da Costa da Mina e 1 de Benguela. O restante é crioulo/pardo.

Referindo-se ao compadrio, os resultados encontrados serão expostos em forma de tabela que logo abaixo será descrita para melhor apreciação dos dados<sup>128</sup>:

Tabela 1 - Batismo de “adultos” (245)

<b>Condição Jurídica</b>	<b>Madrinhas</b>	<b>Padrinhos</b>	<b>Total</b>
<b>Escravas(os)</b>	103 (64%)	58 (43%)	161 (54%)
<b>Forras(os)</b>	41 (25,5%)	15 (11%)	56 (19%)
<b>Livres</b>	17 (10,5%)	62 (46%)	79 (27%)
<b>Total</b>	161 (100%)	135 (100%)	296 (100%)

Fonte: A Autora

Tabela 2 - Batismo de “inocentes” / “crioulos” (1197)

<b>Condição Jurídica</b>	<b>Madrinhas</b>	<b>Padrinhos</b>	<b>Total</b>
<b>Escravas(os)</b>	326 (50%)	132 (19%)	458 (34%)
<b>Forras(os)</b>	109 (16%)	53 (8%)	162 (12%)

<sup>127</sup> Vale ressaltar que dos 76 filhos legítimos, 39 são de mães africanas, 23 são de mães crioulas e 14 estão sem registro. Esse dado pode reforçar o argumento de reinvenção da família em contexto de cativo, gerando vínculos duradouros inclusive entre as(os) recém-chegadas(os) de África.

<sup>128</sup> Optou-se por retirar da amostragem o número de cativos e de cativas sem registro de padrinhos e de madrinhas para que se possa observar melhor a dimensão dessas escolhas.

<b>Livres</b>	221 (34%)	511 (73%)	732 (54%)
<b>Total</b>	656 (100%)	696 (100%)	1352 (100%)

Fonte: A Autora

Dos 1445 registros analisados, 245 são de “adultos(as)” (cativos recém-chegados de África), 1197 são de inocentes/crioulos e 3 são cativos sem registro, Além disso, havia cativos e cativas chegando à América, mas que, provavelmente, já chegavam batizados, pois após a crise de seca, fome e doenças na região de Angola, período em que o tráfico foi direcionado para a Costa da Mina, o porto de Luanda volta a ser o principal da rota da escravidão para as Américas. Nesse sentido, Joseph Miller, em sua obra *Way of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade*, ressalta que, em Angola, “os titulares da posição oficial de catequista de escravos, normalmente clérigos, eram responsáveis pela instrução religiosa<sup>129</sup>. Nenhum (cativo) poderia passar pela alfândega sem um “bilhete” certificando seu conhecimento da fé católica e seu batismo”<sup>130</sup>.

Em termos gerais, todos os escravos embarcados tiveram que ser certificados como cristãos, o que implicava instrução na fé católica seguida do batismo, certificada quanto ao seu status tributável e, em seguida, formalmente despachada em conformidade com os limites de carga nos navios<sup>131</sup>.

Portanto, cativos e as cativas já saíam batizados de Angola, o que poderia significar o baixo índice de registros de adultos durante o período de análise da pesquisa. Dos 245 registros de adultos na Colônia do Sacramento, 206 são designados como “mina”, conforme já elucidado, o que corrobora com a hipótese de Miller e o baixo número de adultos(as). Em relação ao compadrio, 103 dos 206 (64%), têm madrinhas escravas, 41 (25,5%) têm madrinhas forras e apenas 17 (10,5%) são livres. O padrão de padrinhos também diverge um pouco desse padrão de apadrinhamento escravo, sendo a maioria de homens livres: são 58 (43%) escravos, 15 (11%) forros e 62 (46%) livres.

<sup>129</sup> O autor demonstra que durante o século XVIII os catequistas acabavam adquirindo outras responsabilidades, como a defesa dos direitos mínimos dos escravizados, além de assumirem um papel mediador entre os cativos e os funcionários da Colônia.

<sup>130</sup> MILLER, Joseph Calder. *Way of death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730-1830*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1988, p.403 [tradução e grifos nossos].

<sup>131</sup> Ibidem, p.402 [tradução nossa].

Tratando-se dos “inocentes” o resultado da escolha das madrinhas corresponde ao padrão dos “adultos”: 326 (50%) mães escolheram madrinhas escravas para seus filhos crioulos, 109 (16%) forras e 221 (34%) livres. Os padrinhos seguem o mesmo padrão da análise inicial: são 132 escravos (19%), 53 forros (8%) e 511 livres (73%).

Conforme afirma João Fragoso, as famílias do Rio de Janeiro escolhiam os padrinhos de seus filhos de acordo com o status social do padrinho. Ao fazer a escolha, “integrantes da nobreza da terra, forros e famílias escravas organizavam e hierarquizavam suas vidas mediante, também, o parentesco fictício”<sup>132</sup>. Conforme os dados analisados, podemos até compreender que o status social influenciava na escolha de padrinhos livres, mas e as mulheres escravas, que são maioria das escolhas tanto para adultos quanto para os inocentes? Compreender como se davam as escolhas das mães na pia batismal é central para os desdobramentos dessa pesquisa. Por ora, arrisca-se entender que os padrinhos refletem uma escolha por status social. Porém a escolha de madrinhas cativas, ou seja, em igual condição, pode manifestar a necessidade de um vínculo a partir do que Mbembe chama de comunidade racial<sup>133</sup>, pois, como afirma o autor,

No novo mundo, o escravo negro é juridicamente destituído de qualquer parentesco. [...] A condição de <<sem parentes>> é-lhe imposta pela lei e pela força. Esta perda de parentesco oficial é, por outro lado, uma condição herdada. Nascimento e descendência não dão direito a qualquer relação de pertença social propriamente dita. Nestas condições [...] a tentativa de estabelecer uma comunidade racial visa, primeiro, fazer nascer um vínculo com o qual nos possamos erguer como resposta a uma lógica de subjugação e de fractura biopolítica<sup>134</sup>.

Ademais, David Wheat tem trazido, em sua pesquisa referente ao Caribe, novas reflexões acerca do compadrio, o que nos auxilia a pensar o batismo de adultos e de adultas. O autor demonstra que ocorreu, nas ilhas caribenhas, um processo chamado de “latinização”. Havia o cativo considerado “boçal”, referindo-se àquele que não falava e não compreendia o idioma do colonizador (português ou

<sup>132</sup> FRAGOSO, João. *Efigênia Angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial*. In: Revista de História Topoi – Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, nº 21, vol. 11, 2010, p.79.

<sup>133</sup> Mbembe se utiliza do conceito de raça, mas não sem antes fazer uma crítica ao termo e ao processo de racialização, tópicos que serão devidamente abordados no capítulo II.

<sup>134</sup> MBEMBE, Achille. *A crítica da razão negra*. Antígona, 1ª edição, Lisboa - Portugal, 2014, p.68, [grifos do autor].

espanhol), e também não estava familiarizado com as práticas da religiosidade Ibérica. Por outro lado, o cativo “ladino”, era considerado proficiente em português ou espanhol, participava das tradições católicas (tida como segunda maior característica da latinização), passava algum tempo se habituando à sociedade Ibérica. Ou seja, ladinos eram aqueles que “tendo chegado boçais, tornavam-se ladinos”<sup>135</sup>. É importante destacar que eram esses termos que assinalavam ou a presença ou a ausência de interação e mobilidade social da população escravizada<sup>136</sup>.

O termo transculturação é utilizado por Ortiz para além da terminologia “aculturação”, que pode ser entendida um processo de transmissão de cultura indireta, na tentativa de compreender esse momento a partir de um intercâmbio cultural presente entre ibéricos e cativos. Entretanto, para Paul Lovejoy esse é um modelo de “crioulização”<sup>137</sup> que ignora a história africana e generaliza seu passado. Nesse sentido Wheat afirma que, para Lovejoy,

O processo de intercâmbio cultural, muitas vezes referido como a crioulização, começou na África meio século antes das primeiras tentativas ibéricas de colonizar as Américas, e não era incomum que os migrantes forçados africanos fossem "ladinos" mesmo quando recém haviam pisado às costas do Caribe. Levando em consideração os eventos históricos e os precedentes da África subsaariana, reexamina-se os modelos de crioulização dependendo da familiaridade prévia de muitos migrantes africanos com múltiplas culturas e linguagens<sup>138</sup>.

No entanto, Wheat considera que

A aculturação africana para a sociedade caribenha espanhola ampliou, ao invés de obliterar, mudanças sociais e culturais em curso que se realizam na África subsaariana e nas ilhas do Atlântico. A aquisição das linguagens ibéricas e da apropriação das práticas religiosas ibéricas não necessariamente significaram a perda de identidades, lealdades, crenças e memórias africanas<sup>139</sup>.

<sup>135</sup> WHEAT, David. *Atlantic Africa and the Spanish Caribbean, 1570-1640*. Chapel Hill: Published for the Omohundro Institute of Early American History and Culture, Williamsburg, VA, by the University of North Carolina Press, 2016, p.217 [tradução nossa].

<sup>136</sup> Ibidem, p.219.

<sup>137</sup> De acordo com o *Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa* (SANSONE, Livio; FURTADO, Cláudio Alves (Org.), p.88, 2014.), crioulização pode ser entendido como um fenômeno histórico e caribenho de criação ou construção cultural em que o contexto da plantation criou uma sociedade nem africana nem europeia, com formas de reprodução originais e com lutas identitárias específicas.

<sup>138</sup> WHEAT, David, op.cit., p.220 [tradução nossa].

<sup>139</sup> WHEAT, David, op.cit., p.221 [tradução nossa].

Tratando-se da apropriação de signos católicos por parte de escravizados e de escravizadas, Joseph Miller atenta ao fato de que

Alguns africanos centrais também se utilizaram do catolicismo em casa para reconstruírem as comunidades rompidas pela escravidão. Muitas autoridades africanas no “reino” do Congo e em partes da Angola dominada pelos portugueses se apropriaram dos esforços missionários de conversão e batismo para consolidarem um novo estado nominalmente católico sob a proteção dos portugueses. O batismo em Luanda, durante esse processo de embarcação, conduziu outros escravos – de regiões do interior para além das ambições até mesmo dos intrépidos missionários do século XVII – ao Brasil, já nominalmente dentro da congregação católica, pelo menos nesses primeiros anos. Assim batizados, o que quer que tenham conhecido ou se envolvido com o catolicismo em qualquer sentido europeu, esses escravos tiraram, então, vantagem de sua elegibilidade sacramental para defender-se contra os efeitos incapacitadores das transferências adicionais, para não mencionar as perdas humanas<sup>140</sup>.

O processo de apropriação africana das práticas ibéricas foi visto, muitas vezes, como forma de controle social, porém o clero ibérico parece não saber se esse foi o objetivo ou um tipo de efeito colateral<sup>141</sup>. Wheat demonstra que

A comparação da adoção de Africanos ao catolicismo ibérico, tanto na África ocidental, quanto no Caribe, revela uma série de paralelismos e, para muitos cativos, a adoção de práticas católicas representou a continuação de intercâmbios interculturais que precederam a escravização e uma migração coercitiva<sup>142</sup>.

Referindo-se ao batismo escravo, o autor ressalta que há preocupação com o tempo em que os cativos e as cativas devem ter para o aprendizado dos costumes ibéricos, isto é, o tempo de latinização<sup>143</sup> antes de seu batizado. Correspondências trocadas entre arcebispos e a coroa espanhola revelam um período de trinta dias a dois meses de habituação dos(as) escravizados(as) recém-chegados, ou seja, o batismo, nesse contexto, não era imediato. Além disso, havia intérpretes, que seriam os africanos ladinos agindo como intermediários culturais, que auxiliavam os cativos e as cativas recém-chegados(as) nesse processo de adaptação. O autor destaca os primeiros navegadores portugueses que viajaram ao continente africano e

<sup>140</sup> MILLER, Joseph Calder. *Retention, reinvention and remembering: restoring identities through enslavement in Africa and under slavery in Brazil*. In: Revista de História, São Paulo, n.º.164, p.17-64, jan./jun.2011, p. 41.

<sup>141</sup> WHEAT, David. *Atlantic Africa and the Spanish Caribbean, 1570-1640*. Chapel Hill: Published for the Omohundro Institute of Early American History and Culture, Williamsburg, VA, by the University of North Carolina Press, 2016, p.222 [tradução nossa].

<sup>142</sup> Ibidem, p.222.

<sup>143</sup> Termo utilizado pelo autor.

capturavam ou compravam guineenses que, levados para Portugal, recebiam treinamentos como intérpretes e que, na metade do século XV, havia um desses intérpretes nos navios que saíam de África rumo à América<sup>144</sup>.

Assim, não era raro encontrar africanos “ladinos” como padrinhos dos escravizados(as) recém-chegados, especialmente daqueles com origem semelhante. Um ponto importante que o autor traz é o fato de que esse processo de latinização acontecia de forma rápida: cativos que recém haviam chegado tornavam-se padrinhos de outros cativos que iam chegando cerca de um ou dois anos após sua data de batismo<sup>145</sup>.

As análises de David Wheat vão ao encontro da ideia de que os cativos e as cativas possuíam certo grau de autonomia no momento da escolha de seu padrinho e de sua madrinha. Há hipóteses de que os escravizados chegavam ao Novo Mundo sem compreender o idioma e a dinâmica local, não havendo, nesse sentido, condições propícias para que a escolha de compadrio fosse realizada de forma consciente, cabendo ao senhor ou ao padre indicar padrinhos e madrinhas. Porém, lançando esse olhar ao Caribe, compreendemos que algumas práticas religiosas não eram totalmente estranhas aos cativos, que havia intérpretes que poderiam auxiliar aqueles que recém chegavam e, também, que antes do batismo os(as) escravizadas(as) passavam por um período de adaptação e apropriação da realidade local.

Traçar hipóteses sobre as escolhas de escravizados “adultos” ou “inocentes” no momento do batismo não é tarefa fácil. Quando dispomos de fontes carentes de maiores informações, necessitamos lançar um olhar mais atento às minúcias. Essa análise busca compreender o outro lado do Atlântico, os teóricos de África e da diáspora<sup>146</sup> já nos têm dado hipóteses para uma análise da escravidão negra que podem ir além de contabilizar dados.

Resultados mais expressivos virão da comparação com outros trabalhos, das mais diversas regiões, na busca de confirmar determinados padrões e/ou verificar as diferenças apresentadas com a finalidade de entender melhor no que se baseiam as escolhas feitas pelos cativos na pia batismal, lançando, também, um olhar mais

---

<sup>144</sup> Ibidem, p.229.

<sup>145</sup> WHEAT, David. *Atlantic Africa and the Spanish Caribbean, 1570-1640*. Chapel Hill: Published for the Omohundro Institute of Early American History and Culture, Williamsburg, VA, by the University of North Carolina Press, 2016, pp 245 – 246.

<sup>146</sup> Como Mbembe, Senghor, Paul Gilroy, Walter Rodney, Linda Heiwood, entre outros.

aprofundado nos padrinhos e nas madrinhas, seu grau de inserção na comunidade local, bem como analisar o que significa a escolha de padrinhos e madrinhas para os “inocentes”, uma vez que as mães que batizavam seus filhos crioulos já estavam circulando no meio da sociedade colonial e, mesmo nesse contexto, escolhiam na maioria das vezes mulheres de igual status social como madrinhas de seus filhos e suas filhas.

Analisar os significados das escolhas na pia batismal perpassa a compreensão do conceito de diáspora e sua aplicação nos estudos de escravidão e da família negra. Além disso, esse termo nos ajuda a entender um pouco mais sobre o contexto em que os sujeitos dessa pesquisa atuavam. Nesse sentido, no capítulo seguinte vamos aprofundar essa temática a fim de verificar a aplicabilidade do conceito de diáspora africana neste trabalho.

### 3 APROPRIANDO-SE DA DESCARACTERIZAÇÃO ÉTNICA: PARENTESCO E RECIPROCIDADE (RE)CRIADOS NA DIÁSPORA

#### 3.1 Diáspora africana – conceitualização e usos

Como vimos no capítulo anterior, a família negra fora criada no Novo Mundo a partir do vínculo batismal<sup>147</sup> e esse vínculo pode ter representado a continuação de intercâmbios culturais que foram antecedentes ao movimento da diáspora forçada. Levando em consideração que cativos e cativas recém-chegados(as) tinham um tempo para adaptação e, lembrando, que as mães cativas já estavam inseridas no contexto colonial quando batizavam seus filhos e suas filhas, podemos pensar na criação de laços a partir dos elementos diaspóricos, como o vínculo “racial” citado por Mbembe. Nesse ponto, vamos supor que as madrinhas escravizadas podem representar a criação desse vínculo horizontal criado a partir da necessidade de formação de laços entre iguais, mas não necessariamente iguais etnicamente, uma vez que a escravização gerou classificações genéricas, ocasionando a descaracterização étnica, porém de iguais condições no contexto escravocrata. Para tanto, precisamos entender o que foi o movimento de diáspora e como ele pode ser entendida no Novo Mundo.

Desde o início dos tempos os seres humanos estão em movimento de migração, mas nem todas essas migrações resultaram em movimentos de diáspora e seus descendentes não são estudados como parte da diáspora eurasiática, exemplifica Kim Butler. Porém, recentemente Colin Palmer ressaltou que toda história da humanidade pode ser considerada uma história da diáspora africana.<sup>148</sup>

Nesse contexto, Butler levanta a seguinte questão: “se todos os movimentos não resultaram em diáspora, o que distingue diáspora dos outros movimentos de pessoas?”. A autora aponta que “diáspora” é o termo usado para definir conceitualmente a “dispersão de pessoas de seus lugares de origem”. Até recentemente, esse termo era ligado à dispersão judaica, embora também se discutam outras diásporas como a Armênia, a Grega e, como no caso do presente estudo, a Africana. Além disso, Butler resalta que os movimentos em massa, sendo

<sup>147</sup> Embora compreendamos que não é necessário que haja o vínculo batismal para a formação de família negras no Novo Mundo.

<sup>148</sup> BUTLER, Kim. *Defining Diaspora, Refining a Discourse*. Diaspora: A Journal of Transnational Studies, vol.10, nº2, 2001, p.189.

ou não considerados como diásporas, são mais comuns agora, em virtude da comunicação, da tecnologia, da nova repartição geopolítica, da reestruturação da economia global e das guerras, fatores que têm criado uma grande população de refugiados e exilados, “fazendo com que menos pessoas vivam onde seus ancestrais viveram”.<sup>149</sup>

Com excesso de seu uso na literatura grega usado para designar migrações traumáticas, e usado no início do século XX no contexto grego e armênio, até a década de 1960 o termo "diáspora" teve seu uso limitado ao estudo das religiões judaicas e cristãs. Foi George Shapperson que, pela primeira vez, juntou "africano" à "diáspora", justamente por fazer paralelos "entre a diáspora judaica e dispersão dos africanos como consequência do tráfico de escravos".<sup>150</sup>

Michael Echeruo ressalta que nos apropriamos da linguagem e da teologia de outro discurso histórico sem abordar ou reconhecer as consequências dessa apropriação. Entretanto, apenas Tony Martin é favorável à rejeição completa do termo "diáspora" relacionado à experiência africana,

[...] porque o termo diáspora africana reforça uma tendência entre aqueles que escrevem nossa história para ver a história dos povos africanos sempre em termos de paralelos na história branca. Devemos acabar com a expressão da diáspora africana porque não somos judeus. Vamos usar outra terminologia. Falemos sobre a dispersão africana [...].<sup>151</sup>

Por outro lado, Gilroy sugere que o conceito de diáspora pode oferecer uma imagem subutilizada que permite explorar a relação entre negros e judeus e as questões políticas relativas ao termo, como “o status da identidade étnica, o poder do nacionalismo e a maneira pela qual as histórias sociais cuidadosamente preservadas do sofrimento etnocida podem funcionar para fornecer legitimação ética e política”. Estas são questões inerentes tanto à história judaica quanto às práticas do movimento afrocêntrico, afirma o autor<sup>152</sup>.

Além disso, havia ambições sionistas equivalentes às ideologias políticas negras nos séculos XVII e XIX. O autor elucida que

<sup>149</sup> BUTLER, Kim. *Defining Diaspora, Refining a Discourse*. Diaspora: A Journal of Transnational Studies, vol.10, nº2, 2001, p.189.

<sup>150</sup> ALPERS, Edward A. *Defining the African Diaspora*. Center for Comparative Social Analysis Workshop, october 25, 2001, p.3-4.

<sup>151</sup> Ibidem, p.3-4. [tradução nossa].

<sup>152</sup> GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: editor 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012, p.387.

O objetivo prático de regressar à África não foi meramente discutido, mas implementado em várias ocasiões diferentes. A proposta de construir um estado-nação negro independente em outra parte do mundo também foi extensamente sondada. Esses episódios contribuíram sobre as fundações sobre as quais, durante as décadas de 1950 e 1960, ocorreria a apropriação do termo "diáspora" por historiadores da África e da escravidão racial no Novo Mundo.<sup>153</sup>

Nesse sentido, as justificativas para o uso "são precisamente as dimensões teóricas e comparativas implícitas da "diáspora", [que] por mais desafiadoras que possam ser [...], defendem sua aplicação na África".<sup>154</sup>

[...] "A diáspora africana pode ter sido única, mas aspectos dela pertencem claramente a outros agregados da experiência humana que devem ser estudados comparativamente". Esta corrente foi elaborada por vários outros estudiosos. Elliott Skinner, por exemplo, argumentou em um importante contributo para a coleção inicial de Dimensões Globais que os estudiosos da diáspora africana precisavam para situar suas análises em um quadro explicitamente comparativo, tomando como foco a questão do retorno e das relações entre essas pessoas nas diásporas e aqueles que permanecem em seus locais de origem.<sup>155</sup>

Para Patrick Manning, "a perspectiva da diáspora africana tem a vantagem de localizar movimentos e conexões de africanos em todo o mundo [...]", como fez Alberto da Costa da Silva ao observar que na década de 1860 "um livreiro francês no Rio de Janeiro vendia cem exemplares do Alcorão a cada ano [...] como vendas clandestinas a escravos e ex-escravos", evidência que, segundo Manning, confirmara o "significado do Islã no Brasil e levantava a possibilidade de que a prática religiosa foi mantida por meio de contatos contínuos com a África Ocidental"<sup>156</sup>.

Para Manning, o estudo da diáspora africana concentra-se "nas populações descendentes e afastadas do 'continente africano' ou da 'pátria africana'"<sup>157</sup>. Porém, é preciso compreender que são as diferenças entre as experiências dos povos negros, em lugares e tempos distintos, que são importantes para a análise dos estudos de diáspora, mais do que a busca de unidade ou pontos comuns para definir

<sup>153</sup> GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: editor 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012, p.387.

<sup>154</sup> ALPERS, Edward A. *Defining the African Diaspora*. Center for Comparative Social Analysis Workshop, october 25, 2001, p.11.

<sup>155</sup> Ibidem, p.11 [tradução nossa] [grifos do autor].

<sup>156</sup> MANNING, Patrick. *Africa and the African Diaspora: new directions of study*. Journal of African history, 44, 2003, p.487.

<sup>157</sup> Ibidem, p.488

a população. Nesse sentido, "é inaceitável [...] ver a diáspora africana moderna como uma réplica de outras diásporas [...]"<sup>158</sup>

Alpers comenta que a frase "diáspora africana" parece ser um descritor direto. "De fato, é", aponta o autor. "Flexível e abrangente, a sua capacidade é precisamente o que dá ao termo tanto a sua utilidade funcional quanto, perversamente, a sua imprecisão analítica". Alpers completa afirmando que "estamos familiarizados com isso, principalmente como um artefato histórico do comércio de escravos no mundo atlântico, especialmente no hemisfério ocidental".<sup>159</sup>

No entanto, a frase não é nem problemática nem profundamente enraizada historicamente, tendo sido empregada pela primeira vez por George Shepperson em um artigo apresentado no Congresso internacional da história africana realizado na Universidade de Dar es Salaam, na Tanzânia, em 1965. Além disso, quanto mais próximo se examina o fenômeno da diáspora no contexto africano, menos claro é que existe um fenômeno único que podemos chamar de "diáspora africana", além de quaisquer objeções epistemológicas que se possa suscitar quanto à aplicabilidade do próprio termo à experiência africana.<sup>160</sup>

Voltando à conceitualização do termo "diáspora", James Clifford compreende

[...] que pessoas em situação de opressão e relações de poder podem abraçar o discurso da diáspora como alternativa, uma vez que esse uso mais recente é um desvio de identificações anteriores em que uma sensação de impotência, saudade, exílio e deslocamento foi fortemente associado com a diáspora judaica.<sup>161</sup>

No entanto, George Shapperson ressalta que

[...] os estudos sobre a diáspora africana, tendo como foco a escravidão atlântica, efetivamente ignoraram a convenção dentro de estudos da diáspora judaica que distingue o exílio da dispersão voluntária. Embora a centralidade da discriminação como parte da experiência de ambas as diásporas (judaicas e africanas) possa sugerir que o status subalterno é uma característica definidora da diáspora, também é possível ter diásporas imperiais ou conquistadoras, bem como diásporas cuja comunidade possui tipos de status muito diferentes [...].<sup>162</sup>

Shapperson pretendeu ampliar a definição de "diáspora africana" no tempo e no espaço. Além disso, buscou entender que nem todas as migrações africanas

<sup>158</sup> ALPERS, Edward A. *Defining the African Diaspora*. Center for Comparative Social Analysis Workshop, october 25, 2001, p. 11-13.

<sup>159</sup> *Ibidem*, p.1.

<sup>160</sup> *Ibidem*, p.1-2. [tradução nossa]

<sup>161</sup> BUTLER, Kim. *Defining Diaspora, Refining a Discourse*. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, vol.10, nº2, 2001, p.190. [tradução nossa]

<sup>162</sup> *Ibidem*, p.191. [tradução nossa] [grifo nosso]

poderiam ser consideradas como diaspóricas, restringindo esse conceito para o estudo daquela que é uma série de reações à coerção, à imposição econômica e política, à escravidão e também ao imperialismo. Nesse sentido, Shapperson incluiu a migração de pessoas escravizadas para a Europa, antes mesmo do comércio transatlântico, além da escravização de negros e de negras feita por muçulmanos, embora considerasse que o período de quase quatrocentos anos de escravização africana transatlântica continuava sendo o coração da diáspora africana.<sup>163</sup>

Patrick Manning compreende que a noção de Shepperson da diáspora africana

[...] ecoou formulações anteriores do mundo povoadas por pessoas negras, mas acrescentou uma ênfase original. Escritores do século XVIII, sobre as relações entre a África e as Américas, tendiam a concentrar-se na diferença entre escravidão e liberdade. No século XIX início do século XX, escritores na África e nas Américas acomodaram-se ao essencialismo racial que dominou a vida intelectual da região atlântica. Os escritores negros expressaram suas amplas declarações históricas em termos de "raça negra", mesmo quando contestavam a hierarquia inerente à ideologia racista. Os títulos e análises de Alexander Crummell, Martin Delany e especialmente EW Blyden baseiam-se na terminologia racial para transmitir a visão da unidade cultural dos africanos no continente e nas Américas.<sup>164</sup>

Manning ressalta que “o movimento cultural da Negritude dependia da terminologia racial para transmitir a unidade cultural dos negros na África e no Caribe”. Nesse sentido, diversos escritores “usaram a linguagem da raça para escrever positivamente sobre a experiência dos negros, embora [...] arriscassem associações com noções de discriminação racial”.<sup>165</sup>

No entanto, para Kim Butler, a definição de Shapperson, pautada na opressão, assim como a definição de Paul Gilroy, poderia ser realizada a partir de análises comparativas sistemáticas de diásporas que podem ser muito diferentes uma das outras em termos históricos, com formatações social, política, racial e religiosa diversas. Nesse sentido, estudiosos do tema “derrubaram a literatura da diáspora para um conjunto comum de recursos” de análise. Assim, Willian Safran listou cinco características comuns para análises diaspóricas, são elas: (1) Dispersão para duas ou mais localidades, (2) Mitologia coletiva da pátria, (3) Alienação do país anfitrião, (4) Idealização de retorno à pátria e (5) Relacionamento

<sup>163</sup> ALPERS, Edward A. *Defining the African Diaspora*. Center for Comparative Social Analysis Workshop, October 25, 2001, p.5.

<sup>164</sup> MANNING, Patrick. *Africa and the African Diaspora: new directions of study*. *Journal of African History*, 44, 2003, p.488.

<sup>165</sup> *Ibidem*, p.488.

contínuo com a pátria.<sup>166</sup> Robin Cohen acrescentou outra característica à lista: a consciência etnonacional.

Muitos estudiosos da diáspora concordam com essa lista. Primeiro que o mundo da diáspora implica no “espalhamento” em vez de transferência para apenas um destino (como aconteceu na escravidão). Essa especificidade de dispersão é uma condição necessária para a formação de ‘links’ entre as várias populações em diáspora. A rede interna que liga vários segmentos da diáspora é a única característica que diferencia as comunidades resultantes de outro tipo de migração. Segundo, deve haver algum relacionamento com uma pátria real ou imaginada. Seja qual for a forma deste vínculo, ele fornece a base a partir da qual a identidade da diáspora pode desenvolver. Terceiro, deve haver autoconsciência sobre a identidade do grupo. As comunidades diásporas são conscientemente parte de um grupo etnonacional. Essa consciência liga os povos dispersos não só à pátria, mas também ao outro. Especialmente nos casos de diásporas cuja pátria não existe mais, ou que foram separadas da pátria por muitas gerações, esse elemento de consciência manteve e construiu identidades e tem sido fundamental para sobrevivência e unidade cultural.<sup>167</sup>

A autora acrescenta outra característica à diáspora: a dimensão histórico-temporal. Para Kim Butler, a diáspora ocorre ao longo de pelo menos duas gerações. Para ela, "um grupo que cumpre todos os critérios acima, mas capaz de retornar à sua pátria dentro de uma única geração, pode ser mais apropriadamente descrito como sendo um exílio temporário". Nesse sentido, as diásporas seriam multigeracionais, "combinando a experiência da migração individual com a história coletiva de dispersão [...] e a regênese de comunidades no exterior", afirma.<sup>168</sup>

No caso do trabalho aqui desenvolvido, além da aplicação histórico-temporal proposta por Butler, também é possível verificar a etapa de dispersão para duas ou mais localidades, tendo em vista que pessoas escravizadas foram enviadas de África para diversas partes do globo. Além disso, cativos e cativas chegavam ao chamado novo mundo sem conhecer ou praticar os costumes, o idioma, a religião, entre outros aspectos, podendo caracterizar o que William Safran denominou de "alienação do país anfitrião". Seguindo a lista, arriscamos combinar o "relacionamento contínuo com a pátria" (item 5) com as práticas e costumes que os escravizados e as escravizadas seguiam manifestando no contexto de cativo, incluindo as atividades de comércio que serão tratadas no capítulo seguinte. Acredita-se que a escolha de madrinhas escravizadas possa também representar

<sup>166</sup> BUTLER, Kim. *Defining Diaspora, Refining a Discourse*. Diaspora: A Journal of Transnational Studies, vol.10, nº2, 2001, p.191

<sup>167</sup> Ibidem, p.192. [tradução nossa]

<sup>168</sup> Ibidem, p.192.

esse contato com a pátria real ou imaginada, uma vez que a criação de laços entre os cativos e as cativas pode ter sido a principal ligação com o seu lugar de origem, podendo, ainda, ter desenvolvido a “identidade da diáspora” citada por Cohen.

A identidade da diáspora é também o que Cohen chamou de identidade etnonacional. Sabemos que os cativos e as cativas vinham de diversos lugares de África, mas nas Américas receberam designações genéricas. Chegando aqui, com a necessidade de criação de novos laços, as mais diversas etnias misturavam-se, sendo a África a identidade comum dessas comunidades.

Entretanto, ainda que Butler reconheça a lista de Safran como um ponto de partida útil e necessário, ela admite que esse tipo de análise pode apresentar alguns problemas. A autora compreende que o conceito de diáspora pode se tornar rígido se for tratado como enraizado no próprio grupo, tornando insustentável esse tipo de abordagem, uma vez que as identidades nunca são fixas. Com isso, a autora reitera que "diferentes características intrínsecas tornaram-se salientes com base no contexto em que pessoas e grupos se identificam. Mesmo com diásporas únicas, as identidades simultâneas da diáspora são possíveis".

Um afrodescendente nascido na Jamaica é parte da diáspora africana. Ao se mudar para a Inglaterra, ele ou ela junta-se a uma diáspora do Caribe na Inglaterra, enquanto ainda mantém a adesão na diáspora africana. Como, então, esse imigrante jamaicano se relaciona com os africanos continentais residentes na Inglaterra, eles também são parte de uma diáspora africana? Não existe também uma diáspora jamaicana na Inglaterra, EUA, Canadá e em outros lugares? Como esta diáspora jamaicana do final do século XX se conecta com a migração anterior da Jamaica para o Canadá, Cuba e Costa Rica? Reparar a identidade dessa pessoa como parte de uma diáspora africana indiferenciada não permite a complexidade das múltiplas identidades, a importância de qualquer uma das quais em qualquer momento seja condicionada por exigências sócio-políticas. [...] As conceptualizações da diáspora devem ser capazes de acomodar a realidade das múltiplas identidades e fases da diasporização ao longo do tempo.<sup>169</sup>

Embora haja categorização, Alpers considera que quanto menos categóricas sejam as características, melhor. A proposta de Colin Palmer é o que o autor entende como mais prática. Essa proposta compreende que

Independentemente da sua localização, os membros de uma diáspora compartilham um apego emocional à sua terra ancestral, são conscientes

<sup>169</sup> BUTLER, Kim. *Defining Diaspora, Refining a Discourse*. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, vol.10, nº2, 2001, p.193. [tradução nossa]

da sua dispersão e, se as condições o justificarem, de sua opressão e alienação nos países em que eles residem. Os membros das comunidades da diáspora também tendem a possuir um senso de identidade racial, étnica ou religiosa que transcende os limites geográficos, compartilhe amplas semelhanças culturais, e, às vezes, articule um desejo de retornar a sua pátria original. Nenhuma comunidade diaspórica manifesta todas estas características ou compartilha com a mesma intensidade uma identidade [...].<sup>170</sup>

Além disso, o autor ressalta que "diáspora" é um termo carregado de sentido político, principalmente em um contexto em que "a política de identidade e o recurso à etnia são invocados regularmente".<sup>171</sup>

Influenciado por estudos de diásporas realizados anteriormente, Harris expandiu o conceito a fim de maior abrangência e compreensão da diáspora africana. Para Harris, o conceito de diáspora compreende a dispersão global de africanos e de africanas (voluntária ou não) ao longo da história, o surgimento de uma identidade cultural com base na origem e condição social e o retorno físico ou psicológico à pátria. Nesse sentido, os estudos de diáspora poderiam assumir um caráter dinâmico, contínuo e um fenômeno complexo que se estende temporal e geograficamente, perpassando também os conceitos de classe e de gênero. Alpers aponta que Harris "constituiu a primeira tentativa clara de definir a diáspora além das fronteiras [...] estabelecidas por Shapperson em 1965".<sup>172</sup>

A expressão "diáspora negra" é um conceito útil que "evoca poderosamente a extraordinária e distante experiência da vida negra, moldada pelas forças da expansão imperial e colonial e pelos efeitos da escravidão negra em todo o Atlântico", apontou James Walvin ao afirmar que o uso dessa expressão corre perigo de um uso específico em favor do geral. Porém, Walvin alertou que o perigo contrário é mais tentador, uma vez que há "a tendendência de se divorciar da experiência da diáspora negra a partir de suas raízes na política colonial, principalmente na expansão europeia".<sup>173</sup>

Para Manning, a noção de diáspora africana surgiu para "reconectar a África para os expatriados de origem africana". Porém, ressalta que a originalidade desse

---

<sup>170</sup> ALPERS, Edward A. *Difining the African Diaspora*. Center for Comparative Social Analysis Workshop, october 25, 2001, p.18. [tradução nossa]

<sup>171</sup> Ibidem, p.3.

<sup>172</sup> Ibidem, p.8.

<sup>173</sup> ALPERS, Edward A. *Difining the African Diaspora*. Center for Comparative Social Analysis Workshop, october 25, 2001, p.9-10.

estudo concentrava-se “no movimento das populações e nas questões de herança e mudança cultural”.

A originalidade da noção estava em sua ênfase em populações historicamente criadas, em vez de essências raciais ou continuidades regionais. A ideia da diáspora africana ecoou os estudos transatlânticos [...], mas diferem de uma organização racial de estudo, enfatizando e conexões culturais mais do que conexões genéticas.<sup>174</sup>

Nesse sentido, o estudo a diáspora africana incluiu qualquer região e sociedade que possuísse um número significativo de pessoas com herança africana. Os estudiosos, portanto,

[...] deram atenção às repetidas migrações e conexões renovadas na comunidade política negra e na identidade cultural. Dessas e outras formas, aqueles que levantaram a bandeira dos estudos da diáspora africana renunciaram o surgimento de abordagens globais da história, explorando as conexões das populações através das fronteiras geográficas e culturais. Eles estavam adiantados - talvez cedo demais - em articular uma estrutura transregional para a análise histórica.<sup>175</sup>

A ideia de conexões culturais pode romper em definitivo com análises de gerações anteriores que propunham “um movimento unidirecional de pessoas escravizadas, despojadas de identidade e cultura [...]”. Desse modo, os estudos de diáspora mostram que o movimento de africanos e de africanas criaram contatos transatlânticos, gerando reinvenções e reinterpretções culturais, tanto na América quando em África<sup>176</sup>. Além disso, Earl Lewis, buscou se afastar de concepções que marginalizavam as trajetórias diaspóricas na história americana, alegando que é preciso “entender a experiência afro-americana no contexto das ‘diásporas sobrepostas’ para que os povos de ascendência africana não sejam concebidos simplesmente como o ‘outro’, mas como central [...] para a [...] cultura e história americana”.<sup>177</sup>

Muitas pessoas, ressalta Alpers, podem não se considerar membros de uma comunidade negra do Atlântico, sendo assim, são evocadas muitas diásporas,

<sup>174</sup> MANNING, Patrick. *Africa and the African Diaspora: new directions of study*. Journal of African History, 44, 2003, p.490. [tradução nossa]

<sup>175</sup> Ibidem, p.490. [tradução nossa]

<sup>176</sup> Ibidem, p.495-496.

<sup>177</sup> ALPERS, Edward A. *Difining the African Diaspora*. Center for Comparative Social Analysis Workshop, october 25, 2001, p.14.

reconhecendo que cada uma tem história própria e que cada uma faz parte de uma "experiência diaspórica".<sup>178</sup>

A vasta área dos estudos sobre a diáspora africana nos auxilia na compreensão dos significados dos vínculos criados nas Américas. Quando falamos em descaracterização étnica, nos referimos aos povos que, ao chegarem em solo americano, recebiam não somente outros nomes, o que por si só já configura descaracterização, como também recebiam descrições generalizantes<sup>179</sup>. Mas, se por um lado havia esse processo, por outro os cativos e as cativas apropriavam-se dessa nova realidade, unindo-se a partir o que já foi denominado de consciência etnonacional, gerando vínculos no parentesco fictício.

Talvez escravizados e escravizadas não tenham recriado a África nas Américas, como sugere o título de James Sweet, mas as culturas diaspóricas trabalharam para manter a comunidade a partir da preservação, da recuperação e da reinvenção de tradições, adaptando-as em situações híbridas e, inclusive, antagônicas. É fundamental que compreendamos, como ressalta Clifford, que as culturas da diáspora podem ser produzidas em regimes de dominação e desigualdade política e econômica, mas que "esses processos violentos de deslocamento não eliminam as pessoas de sua capacidade de sustentar comunidades políticas e culturas de resistência distintas".<sup>180</sup>

Além disso, Clifford argumenta, o que é importante para a compreensão do trabalho aqui apresentado, que a identidade cultural diaspórica não somente é formada pela "mistura" como também só pode continuar existindo como um produto dessa mistura. A identidade, nesse caso, é uma identidade desagregada.<sup>181</sup>

Além de Alberto da Costa e Silva, que, conforme já mencionado, demonstrou continuidade cultural e conexões de África e Brasil a partir do Islã, temos também João José Reis que defendeu a "crioulização e mistura étnico-racial como dinâmica subjacente ao desenvolvimento do candomblé na Bahia".<sup>182</sup>

---

<sup>178</sup> Ibidem, p.23-24.

<sup>179</sup> Os recém-chegados eram caracterizados de acordo com localidades como "Mina" ou "Angola", porém, conforme inseriam-se na dinâmica colonial passavam também a receber designações como "preto", "pardo". Tais conceitos serão abordados no subcapítulo seguinte.

<sup>180</sup> ALPERS, Edward A, op.cit., p.16.

<sup>181</sup> ALPERS, Edward A, op.cit., p.17.

<sup>182</sup> MANNING, Patrick. *Africa and the African Diaspora: new directions of study*. Journal of African History, 44, 2003, p. 497-498

Através da análise histórica social dos líderes em nível individual e, em menor grau, de seus seguidores, Reis observa a afiliação formal de cada casa com uma "nação", mas mostra as origens notavelmente ecléticas dos participantes reais dentro de cada casa. Kim Butler enfatiza mais a seletividade do que o ecletismo, mostrando como a comunidade de Ilê Iyá Nassô desenvolveu com "a missão de recriar fielmente as tradições da nação africana de Ketu". Esta tornou-se a mais prestigiosa casa de candomblé da Bahia, embora as pessoas de Ketu formem uma proporção muito pequena dos iorubas, seja da África ou do Brasil.<sup>183</sup>

Africanos e africanas, assim como seus descendentes, “confrontaram o ambiente de acolhimento e construíram uma vida para si próprios.”<sup>184</sup> Nesse sentido, Manning afirma que “a interação histórica do continente africano e da diáspora africana oferece uma oportunidade excepcional para localizar conexões históricas”.<sup>185</sup>

Entender como cativos e cativas agiam na diáspora é importante para a compreensão dessa pesquisa. Estamos diante de uma comunidade que, na maioria das vezes, escolhia mulheres escravizadas como madrinhas, recriando laços e constituindo redes de reciprocidade entre semelhantes. Entendemos que a escravização não aniquilou povos e culturas, assim como entendemos que a diáspora não criou uma única identidade, mas sim identidades múltiplas que, como já foi dito, apropriaram-se desse contexto para unirem-se no que tinham em comum: a África.

---

<sup>183</sup> MANNING, Patrick. *Africa and the African Diaspora: new directions of study*. Journal of African History, 44, 2003, p. 497-498.

<sup>184</sup> Ibidem, p.498

<sup>185</sup> Ibidem, p.504.

### 3.2 Preto, pardo, crioulo, cabra e moleque: mestiçagens no contexto da diáspora

Falando em desapropriação étnica, nos registros analisados os cativos e as cativas receberam denominações como “preto(a)”, “pardo(a)”, “cabra”, “moleque”, “crioulo(a)”, entre outros. Antes de iniciarmos a análise interpretativa da organização familiar de escravizados e de escravizadas na Colônia do Sacramento, creio que seja importante elucidar algumas questões que nos irão auxiliar na compreensão da contextualização e dos espaços de ação que cativos e cativas estavam inseridos na diáspora. Os conceitos da mestiçagem, discutidos a seguir, podem nos ajudar no entendimento das dinâmicas coloniais, como no caso dos termos e denominações direcionadas aos escravizados, como também das dinâmicas forjadas pelos sujeitos durante (e após) o cativo.

Mas primeiro vamos ver de onde vêm os cativos e as cativas dos quais estamos falando. Gwendolyn Hall demonstra que os comerciantes europeus nomearam as costas de África de acordo com os principais produtos que lá compravam. A Libéria, por exemplo, “foi chamada de Costa da Malagueta, e depois Costa dos Grãos. Costas mais ao leste foram chamadas de Costas do Marfim, Costa do Ouro e Costas dos Escravos”. A autora entende que essas regiões devem ser investigadas internamente, não devendo ser tratadas como regiões inteiramente separadas<sup>186</sup>.

Para lidarmos com etnias africanas, é melhor conectá-las aos grupos linguísticos “mandes e oeste-atlântico com a Grande Senegâmbia/Alta Guiné e os falantes do grupo linguístico cua com a Baixa Guiné”. Para este trabalho, é importante entendermos que

Há continuidades importantes entre a Costa do Ouro e a Costa dos Escravos. O rio Volta, uma barreira facilmente permeável, separa essas regiões comparativamente pequenas. Foi apenas depois de 1500 que povos aças, gãs e evés migraram de suas regiões ancestrais e diferenciaram-se nos grupos etnolinguísticos em que agora se dividem. [...] Os povos enviados para as Américas dessas costas interagiam através da imigração, absorção, crioulição, conquista, escravização, e características comuns da linguagem, religião e visão de mundo. Alguns navios negreiros obtinham suas “cargas” em ambas essas costas. Depois de 1650, traficantes atlânticos de escravos de muitas nações europeias e americanas eram muito ativos lá. Portugal, Holanda, Inglaterra, França, Dinamarca, Suécia,

<sup>186</sup> HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas nas Américas: Restaurando os elos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p.185.

Brandemburgo, as colônias britânicas da América do Norte e o Brasil compravam escravos avidamente<sup>187</sup>.

Durante o século XVIII e parte do XIX, a Costa dos Escravos exportou africanos e africanas em grande número. Sobre isso, Hall elucida que a designação mina, analisada nessa pesquisa,

[...] é muito encontrada em documentos franceses, espanhóis e portugueses nas Américas. Muitos americanistas que não são brasileiros ou brasilianistas frequentemente pressupõem que os africanos listados como minas foram trazidos da Costa do Ouro através da fortaleza de São Jorge da Mina (Elmina) [...]. Gabriel Debien, que conhecia bem os ricos documentos franceses, não cometeu esse erro; ele listou os minas entre os escravos da Costa dos Escravos. De fato, “mina” era muitas vezes uma designação étnica – e não portuária<sup>188</sup>. Muitos escravos designados como minas foram trazidos para as Américas da Costa dos Escravos, e não da Costa do Ouro, e muitas vezes falavam dialetos gbe mutualmente inteligíveis, que incluíam o évé, aja, fom (daomeano) e maki. Se muitos dos escravos designados como minas foram realmente falantes do grupo linguístico gbe, então a fragmentação linguística e cultural dos africanos nas Américas foi menos extensa do que se costumava acreditar<sup>189</sup>.

Em um contexto mais geral, Gwendolyn Hall aponta que os trabalhos de intelectuais da diáspora africana, do início do século XX, conectavam as comunidades de ascendência africana nas Américas às regiões ou etnias em África, buscando características que pudessem ser compartilhadas. Embora reconheça a relevância desses estudos, Hall ressalta que essa abordagem revelou alguns problemas, como a análise da religião, a análise da visão de mundo e a análise dos princípios estéticos, que, mesmo que reconheçamos como parte das heranças culturais provindas de regiões africanas, acaba esbarrando nas generalizações<sup>190</sup>.

A autora destaca que há muitas características comuns em África, porém, não é fácil compreender de qual etnia ou região provêm tais características.

Pouquíssimos acadêmicos têm familiaridade com um número substancial de linguagens africanas. Alguns se agarram a uma palavra ou nome que conhecem e extrapolam para provar a presença e influência de uma etnia africana em particular nas Américas. Mas o mesmo nome ou palavra [...] existe em várias línguas africanas, e pode ter o mesmo significado, um significado semelhante ou um significado diferente. O resultado são

<sup>187</sup> HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas nas Américas: Restaurando os elos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 185-186.

<sup>188</sup> Porém, acredita-se que para a documentação da América portuguesa a designação possa fazer referência ao porto de embarque, diferentemente da análise citada pela autora.

<sup>189</sup> HALL, Gwendolyn Midlo, op.cit, p.203-204.

<sup>190</sup> HALL, Gwendolyn Midlo, op.cit, p.61

opiniões às vezes românticas e imprecisas sobre a influência de etnias e linguagens africanas particulares<sup>191</sup>.

Hall exemplifica demonstrando que o Suaíli se tornou “língua africana”, embora poucos falantes do idioma tivessem vindo para as Américas. O mesmo aconteceu com o lorubá (também registrado como Nagô ou Lucumí), que ficou conhecido como uma etnia africana mesmo que sua presença, antes do final do século XVIII, não fosse significativa nos registros estadunidenses analisados pela autora.

Um ponto importante levantado por Hall e relevante para a compreensão do trabalho aqui realizado, é a negação dos antropólogos frente à importância das etnias africanas, questionando a precisão e o significado das designações nas documentações americanas. Moreno Fragnals entende que alguns pesquisadores pressupõem que as etnias descritas foram impostas pelos traficantes de escravos, ou que elas pudessem ter sido afetadas pela ignorância e preconceito do traficante. No entanto, Fragnals afirma o oposto: o tráfico de escravizados e de escravizadas envolveu o maior investimento de capital do mundo entre os séculos XVIII e XIX, isso significa que, devido à importância desse comércio, não seria mantido um esquema de classificação se isso não fosse significativo. Era importante, nesse sentido, que as designações fossem o mais precisas possível, referindo-se à realidade estadunidense. A autora complementa afirmando que “existem fortes evidências de que os africanos frequentemente identificavam suas próprias etnias [...]”<sup>192</sup>.

Porém, como sabemos, os documentos portugueses e brasileiros identificavam, muitas vezes, os africanos e as africanas pelo porto de partida, e designações amplas foram, com frequência, incluídas aos nomes dos(as) escravizados(as), como Maria Benguela e José Mina. Gwendolyn Hall ressalta que os significados dessas “nações” não são óbvios. Para a autora,

Não há nenhum corpo de conhecimento detalhado existente sobre etnias africanas históricas na África ou nas Américas. As designações e identidades étnicas mudaram em ambos os lados do Atlântico durante os 400 anos do tráfico atlântico de escravos. É fácil perder-se no labirinto de

<sup>191</sup> HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas nas Américas: Restaurando os elos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p.62.

<sup>192</sup> *Ibidem*, p.62-63.

centenas de designações nominais de uma grande variedade de povos por mais de quatro séculos.<sup>193</sup>

Sobre o processo de classificação, Achille Mbembe sugere que a partir do comércio negreiro ou da colônia de plantação e de exploração, “o princípio de raça e o tema com o mesmo nome foram instaurados sob o signo do capital [...]”.<sup>194</sup> Foi depois de 1492 e com o comércio triangular que o Atlântico se tornou “um verdadeiro aglomerado que reúne África, as Américas, as Caraíbas e a Europa em torno de uma intrincada economia”.<sup>195</sup>

No centro dessa nova dinâmica estão as pessoas de origem africana que “implicariam incessantes idas e vindas de uma à outra margem do mesmo oceano, dos portos negreiros da África Ocidental e Central aos da América e da Europa”. A partir desse ponto, o autor ressalta que houve um processo de criouliização, resultando em um intenso tráfego de religiões, tecnologias e culturas. Mbembe aponta que “a consciência negra na era do primeiro capitalismo emerge em parte de tal dinâmica do movimento e da circulação”.<sup>196</sup>

Para o autor,

A transnacionalização da condição negra é, portanto, um momento constitutivo da modernidade, sendo o Atlântico seu lugar de incubação. Esta condição contém em si toda uma panóplia de situações muito contrastantes, que vão do escravo escravizado, tornando objecto de venda, ao escravo condenado, ao escravo de subsistência [...], ao escravo rural, ao de câmara, ao alforriado, ou ainda ao escravo liberto ou ao escravo de nascença. Entre 1776 e 1825, a Europa perde a maior parte das suas colônias americanas [...]. Os Afro-Latinos tinham desempenhado um papel preponderante na constituição dos impérios ibero-hispânicos. [...] quando da dissolução dos impérios e dos levantamentos anticoloniais ao longo do século XIX, encontrá-los-íamos em diversos papéis, fosse como soldados, fosse a encabeçar movimentos políticos. Com as estruturas imperiais do mundo atlântico arruinadas e substituídas pelos estados-nações, as relações entre as colônias e a metrópole sofreriam alterações. Uma classe de brancos crioulos é implantada e vai consolidar sua influência. As velhas questões de heterogeneidade, diferença e liberdade são ressuscitadas, enquanto as novas elites se apropriam da ideologia da mestiçagem para negar e desvalorizar a questão racial. A contribuição dos Afro-Latinos e dos escravos negros para o desenvolvimento histórico da América do Sul será apagada ou, pelo menos, severamente ocultada.<sup>197</sup>

<sup>193</sup> HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas nas Américas: Restaurando os elos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p.86.

<sup>194</sup> MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Editora: Antígona, 1ª edição, 2014, p.31.

<sup>195</sup> Ibidem, p.32-33.

<sup>196</sup> Ibidem, p.33.

<sup>197</sup> Ibidem, p.34-35.

A Europa, durante o período atlântico, situou-se em uma posição de comando sobre o restante do mundo. De forma paralela, ao longo do século XVIII, “surgem vários discursos sinceros acerca da natureza, da especificidade e das formas dos seres vivos, das qualidades, dos traços e características dos seres humanos e até de populações inteiras”, elucida Mbembe. Tais caracterizações se dão em termos de “espécie, gêneros ou de raças classificadas ao longo de uma linha vertical”, completa o autor<sup>198</sup>.

Além disso, Mbembe ressalta que essa é justamente a época na qual “as pessoas e as culturas começam a ser consideradas individualidades encerradas em si mesmas. Cada comunidade [...] é entendida como um corpo colectivo único”. Com a identificação e as classificações dos gêneros, das espécies e das raças, resta apenas indicar a partir de quais diferenças eles se distinguem um dos outros.<sup>199</sup>

É a partir desse contexto, de criação de nomenclaturas e termos que foram usados para designar os(as) escravizados(as), que, nessa etapa do trabalho aqui apresentado, buscaremos compreender os significados das denominações pelas quais os sujeitos dessa pesquisa foram registrados no momento do batismo. É importante que entendamos esse processo uma vez que é nesses espaços que os sujeitos analisados exprimem suas ações. Era esse ambiente de classificações restritivas, que pouco nos informam sobre os seres que as recebem, que os povos em diáspora encontravam aos atravessar o Atlântico. Classificações reducionistas, mas que não impediam os cativos e as cativas de ressignificar os termos e usá-los em seu favor.

Eduardo Paiva elucida que a entrada de “colonos”, conceito antes usado por Nina Rodrigues ao referenciar-se aos cativos e às cativas trazidos(as) à América, e “conquistadores” negros, escravizados ou livres, iniciou-se cedo no novo mundo, com a tomada do território. A partir disso a entrada de pessoas escravizadas tornou-se constante. A quantidade de africanos e descendentes ficava mais evidente a cada ano nas cidades da América Espanhola: segundo dados de Herbert Klein eram 4 mil cativos em 1586, passou para 7 mil na década de 90, depois 11 mil em 1614 e chegou a perto de 20 mil em 1640, crescimento mais significativo do que da

---

<sup>198</sup> MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Editora: Antígona, 1ª edição, 2014, p.37.

<sup>199</sup> *Ibidem*, p.38.

população branca e indígena. Klein aponta que na última década do século XVI ao século XVII, metade dos habitantes de Lima era negra.<sup>200</sup>

O contexto da América Portuguesa era diferente: não há registros da chegada de africanos escravizados ou livres no início da invasão. Foi a partir de 1534, com a divisão do território em capitâncias hereditárias e com a necessidade de mão de obra gerada, por exemplo, pela plantação de cana-de-açúcar, que a circunstância começou a mudar. Portanto, durante parte do primeiro século da conquista do território, os nativos e os mestiços pobres corresponderam à necessidade de trabalhadores e de trabalhadoras<sup>201</sup>. Porém, Paiva ressalta que os “negros da Guiné”, designação para os cativos oriundos do que hoje é conhecido como a parte ocidental de África, começaram a ser solicitados apenas na primeira metade do século XVI.<sup>202</sup>

Foi durante o século XVIII que a entrada de africanos(as) escravizados(as) cresceu no Brasil, devido à carência de mão e obra nas minas de ouro e diamante encontrados no interior do território. Multiplicou-se, portanto, a necessidade de trabalhadores(as), mas apenas parte dessa demanda foi suprida pela importação de africanos e africanas. A outra parte foi composta por cativos e cativas nascidos(as) na América, que foram definidos como “crioulos, mestiços, pardos, cabras, mamelucos, caboclos e curibocas”, explica Paiva.<sup>203</sup>

O autor demonstra que tais definições foram descritas por Vicente Joaquim Soler, em 1639, quando o pastor protestante registrou, de forma contrariada, as práticas sexuais das populações do Brasil holandês, o que acabou elucidando as misturas não somente biológicas, mas também culturais da localidade. Nesse sentido, o pastor deixara registrado que no Brasil holandês havia muitos portugueses naturais e seus filhos, assim como negros da Angola e da Guiné também com seus filhos, os crioulos. Dos cruzamentos de mulheres “brasilianas” e de homens portugueses eram gerados os mamelucos e de portugueses com mulheres negras, os mulatos. O pastor ainda afirmara que essas duas são categorias inferiores.<sup>204</sup>

---

<sup>200</sup> PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p.84-85.

<sup>201</sup> Ibidem, p.88.

<sup>202</sup> Ibidem, p.88

<sup>203</sup> Ibidem, p.91.

<sup>204</sup> Ibidem, p.106.

A partir disso, Paiva se lança à tentativa de compreender os significados das terminologias usadas nas designações de cativos e de cativas. O autor pretendeu desenvolver reflexões acerca dos conceitos de “qualidade”, “casta”, “nação”, “cor”, “raça” e “condição”; “categorias tão presentes na documentação em geral existente para o mundo ibero-americano dos séculos XVI, XVII e XVIII”<sup>205</sup>, e, conforme já dito, tão importantes para compreendermos o contexto em que os personagens desta pesquisa estão desenvolvendo suas ações.

É importante entendermos que essas categorias não surgiram na América portuguesa, mas, uma vez criadas, foram fundamentais para organização, classificação e compreensão do Novo Mundo. O que Paiva buscou, portanto, foi focar no desenvolvimento histórico desses conceitos e de seus usos entre os séculos XVI e XVIII de forma panorâmica. Além disso, estamos tratando de um universo moldado em distinções e hierarquias sociais e, embora signos sociais já existissem antes da chegada dos portugueses, a “parte mais substantiva dessa concepção de mundo veio acompanhando os conquistadores”.<sup>206</sup>

Nesse contexto, referindo-se àqueles que recebiam tais denominações, Mbembe destaca que

Aquele a quem é atribuída uma raça não é passivo. Preso a uma silhueta, é separado de sua essência e, segundo Fanon, uma das razões de desgosto de sua vida será habitar essa separação como se fosse o seu verdadeiro ser [...]. A crítica da raça será, deste ponto de vista, uma simples crítica a uma tal separação. A *cena racial* é um espaço de estigmatização sistemática. O apelo à raça, ou a própria invocação da raça, nomeadamente no oprimido, é, pelo contrário, emblemático de um desejo essencialmente obscuro, [...] o desejo de comunidade. Desejo obscuro [...] uma vez que é duplamente habitado pela melancolia e pela nostalgia de um *isto* arcaico, para sempre marcado pelo desaparecimento<sup>207</sup>.

É importante ressaltar que para Ekeh a escravidão expandiu a dependência africana de estruturas de parentesco, argumentando que os africanos na diáspora dependiam dessas estruturas, o que nos faz perceber a importância da família negra e da criação de laços de reciprocidade que, como podemos entender, estiveram bastante ligadas à questão do vínculo racial evocada por Mbembe. Nesse sentido, Ekeh atribui uma "consciência primordial" a cada lado do Atlântico: uma consciência

<sup>205</sup> PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p.123.

<sup>206</sup> Ibidem, p.124-125.

<sup>207</sup> MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Editora: Antígona, 1ª edição, 2014, p.67. [grifos do autor]

étnica primordial na África e uma consciência racial primordial nas Américas<sup>208</sup>. Acreditamos que tal afirmação nos leva a entender os motivos para o número significativo de escravizados e escravizadas serem padrinhos e, principalmente, madrinhas, tanto de recém-chegados, quanto de crianças nascidas no cativeiro.

Voltando às classificações encontradas nos registros paroquiais, Paiva aponta que a “qualidade”, do mesmo modo que a “casta”,

[...] congregava as dezenas de “qualidades” ou “castas” entre as quais as pessoas e os grupos sociais eram distribuídos e às quais eram vinculados. Assim, sob essa categoria alargada se abrigavam as “qualidades” ou “castas” específicas, tais como índio, branco, negro, preto, crioulo/criollo, mestiço/mestizo, mameluco, mulato, zambo, zambaigo, parto, cuarterón, cabra, curiboca, coioite, chino, entre várias outras.<sup>209</sup>

A qualidade, muitas vezes, era acompanhada de detalhes como a “nação” (Falupo, Yolofo, nação mina ou nação angola), como a condição (livre/forro/escravo), e como os fenótipos e cor da pele.<sup>210</sup> Já o termo “casta”, que, constantemente, era confundido com “qualidade”, era mais usual na América espanhola, embora haja registros de seu uso no trato de diferenciar indígenas no século XVI. A partir disso, “casta” passou a ser aplicado aos grupos indígenas e recebeu algumas definições, entre elas a do Dicionário de Autoridades de 1729, no qual consta que “casta” era um termo usado para caracterizar a “qualidade” individual, mas também era associado a pessoas irracionais. Ademais, “casta” também fora, usualmente, confundido com “nação”, como Angola e Congo.<sup>211</sup>

O termo raça, conforme demonstra Eduardo Paiva, estava nos dicionários antigos de português como “raça de sol” e nos dicionários espanhóis como “raça de pano”. No século XVII novos significados foram atribuídos à palavra “raça” que, em espanhol, passou a ser associada de forma pejorativa a pessoas de origem moura ou judia. No português o termo aparece a partir do século XVIII no dicionário e foi definido tal qual o significado espanhol.<sup>212</sup> “Nação”, por sua vez, era usado na designação de um conjunto de características como país ou lugar de origem.

<sup>208</sup> MANNING, Patrick. *Africa and the African Diaspora: new directions of study*. Journal of African History, 44, 2003, p.499.

<sup>209</sup> PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p.126-127.

<sup>210</sup> Ibidem, p.132.

<sup>211</sup> PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p.136-138.

<sup>212</sup> Ibidem, p.141-142

Também poderia referir-se à “qualidade”, conforme já mencionado, e ao grupo de procedência, assim como à ancestralidade religiosa. Porém, Para Paiva, essa categoria, parece ter sido mais aplicada às pessoas escravizadas e aos libertos, principalmente para africanos no século XVIII.<sup>213</sup> O autor afirma que

As “nações” eram, portanto, fortes marcas de identificação e de classificação dos escravos provenientes da África e dos que se alforriaram na Ibero-América [...]. As “nações” desses homens e mulheres deslocados forçadamente para as Américas foram nomeadas a partir da região de origem, de porto ou região de embarque dos navios negreiros, de mercados e rotas do tráfico, do nome dos maiores grupos “étnicos”, das designações dadas ainda na África por grupos inimigos, de fatores linguísticos e dos *Cabildos de Naciones*. Além disso, as “novas nações africanas” constituídas no exílio, isto é, nas Américas, como propôs João José Reis, também foram marcas que possibilitaram organizá-los/organizarem-se e distribuí-los/distribuírem-se nos territórios de destino; isso foi válido para escravos e forros.<sup>214</sup>

A palavra “cor”, assim como “casta”, “raça” e “nação” também se confundia com “qualidade”, além de, como toda as outras, complementá-la. O termo era usado de diferentes formas e de acordo com o que o colonizador, ou o viajante em seu relato, conhecia. Ou seja, era usual que a “cor” fosse descrita em comparação com quem descrevia. No caso africano, Paiva ressalta que “cor” serviu nos relatos de viagens para distinguir as singularidades dos povos. Na América o processo foi semelhante e também utilizado, como as outras categorias, como marcador social, de convivência e de mobilidade.<sup>215</sup>

Novas “qualidades” foram criadas a partir da chegada de africanos à América, o que representou um importante capítulo na história das mestiçagens. As categorias atribuídas aos africanos como “gentio”, “bárbaro” e “mouro” (com exceção do último, os outros dois também eram usados para os indígenas), estavam ligadas, muitas vezes, ao catolicismo. O termo “escravo”, por sua vez, evocava o mundo do trabalho e “negro” / “preto” foram associados ao “escravo”. Além disso, a designação “crioulo/criollo” também fora associado a “negro/ “preto”. Porém, “crioulo” foi usado para filhos e filhas de escravizados(as). Para Inca Garcilaso, este termo “foi criado por africanos para diferenciar os cativos e as cativas que nasciam no continente americano daquelas e daquelas que chegavam de África”. Embora o termo “criollo”

<sup>213</sup> Ibidem, p.145-146.

<sup>214</sup> Ibidem, p.146.

<sup>215</sup> PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p.153-154.

tenha sido usado também para designar elites na América espanhola, na América portuguesa isso não ocorreu.<sup>216</sup>

Outros termos usados para designar os povos escravizados foram “cabra”, “pardo” e “mulato”. “Cabra” surgiu da mistura de indígenas e africanos. Palavra de origem ibérica, Paiva explica que “cabra” era usado para denominar mamíferos ruminantes, sendo, portanto, um termo ligado, assim como outros, à animalização.<sup>217</sup> “Pardo” e “mulato” eram terminologias já utilizadas na Península Ibérica, bem como em outras áreas ocupadas por portugueses e espanhóis que não a América. “Porém, a partir do século XVI ‘pardo’ tornou-se categoria comum, por vezes indicativa de ‘qualidade’ [...] e em outras vezes, mais raramente, expressando a cor da pele”. No que concerne à palavra “mulato”, o autor demonstra que há diferentes origens para o termo. A mais conhecida é a associação com mula (animal nascido a partir do cruzamento de égua/cavalo e asno) e, portanto, com hibridismo, sendo usual desde o final do século XV. Paiva salienta que a “associação com mulas [...] no sentido de ser um resultado de misturas era definição se assentava perfeitamente nos ambientes escravistas ou de trabalhos forçados e mestiços das sociedades ibero-americanas”.<sup>218</sup>

Há também, nos documentos de batismo, a denominação “moleque”. Segundo Cristina León, tal denominação teria sido usada pelos “negros” em Cartagena no século XVII. No século XIV, o termo era usado para referir-se aos “negros boçais” de sete a dez anos de idade. A autora aponta que Rolando Perez afirmara que essa era uma palavra proveniente da língua kimbundu, em que se utilizava o vocábulo *nleke*, referindo-se a conceitos como jovem ou crianças. Além disso, León ressalta que esse termo se conservou na Nova Espanha, em Cuba e no Brasil<sup>219</sup>. Na documentação paroquial, “moleque” é usado para referenciar recém-chegados, assim como o termo “adulto”.

Para Mbembe, os processos de racialização, assim como as “qualidades” atribuídas aos escravizados e às escravizadas,

[...] têm como objetivo marcar esses grupos de populações, fixar o mais possível os limites nos quais podem circular, determinar exactamente os espaços que podem ocupar, em suma, conduzir a circulação num sentido

<sup>216</sup> Ibidem, p.200-202.

<sup>217</sup> Ibidem, p.205.

<sup>218</sup> Ibidem, p.212-213.

<sup>219</sup> LEÓN, Cristina V. Masferrer. Disponível em: <http://books.openedition.org/cemca/208>. Acesso em: 10 Abr. 2018.

que afaste quaisquer ameaças e garanta a segurança geral. Trata-se de fazer a triagem destes grupos de populações, marcá-los individualmente como <<espécies>>, << séries>> e <<tipos>> [...]. A raça, desse ponto de vista, funciona como um dispositivo de segurança fundado naquilo que poderíamos chamar o princípio do enraizamento biológico pela espécie.<sup>220</sup>

No entanto, mesmo definidos como bens e, como ressalta Mbembe, mesmo com toda crueldade e desumanização inerentes à escravidão, os escravizados e as escravizadas continuavam a ser pessoas e

[...] através do seu labor ao serviço de um senhor, continuam a criar um mundo. Através do gesto e da palavra, tecem relações e um mundo de significações, inventam línguas, religiões, danças e rituais, e criam uma “comunidade”. A destituição e a abjeção que lhes são impostas não eliminam de todo a sua força [...].<sup>221</sup>

Mesmo que a dinâmica colonial tenha criado classificações com o objetivo de delimitar espaços e ações e de coisificar os sujeitos, os cativos e as cativas ressignificaram os conceitos aqui discutidos, usando-os para fortalecimento próprio, unindo-se a partir dos termos aos quais eram designados, criando, assim, uma vasta rede de vínculos familiares e de reciprocidade.

Como elucidam Elikia M'Bokolo e Jean-Loup Amselle,

É, ao postular uma verdadeira “crioulidade” de cada grupo étnico ou linguístico, isto é, colocar que a identidade social e individual se define tanto pelo fechamento em si mesmo quanto pela abertura do outro, ou seja, que a identidade é ao mesmo tempo singular e plural, que se pode a um só tempo conseguir respeitar as diferenças culturais e fundi-las em uma humanidade comum. Os etnônimos são de fato etiquetas, estandartes, emblemas onomásticos que “já estão ali” e que os atores sociais se apropriam em função das conjunturas políticas que se oferecem a eles. O lado “camaleão” da identidade certamente não é ilimitado, assim como a plasticidade dos estatutos sociais não é absoluta. É, no entanto, verdade – os estudos sobre a etnia e mais ainda sobre os grupos estatuários (castas) já mostram isso – que as possibilidades de jogo da estrutura são muito maiores do que parece. Os atores sociais africanos não estão engessados em seu estatuto e, da mesma maneira que se conseguiu mostrar que as identidades étnicas eram flexíveis, também se conseguiu evidenciar que a tripartição homens livres/escravos/gentes de casta era uma construção social.<sup>222</sup>

A tentativa de enquadrar os cativos e as cativas em um ambiente de limitações ocorreu em todas as partes em que existiram sociedades escravocratas. Na Colônia do Sacramento não foi diferente. A descaracterização étnica não gerou seres inativos e incapazes de criar laços familiares, pelo contrário, a partir daí surgiu

<sup>220</sup> MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Editora: Antígona, 1ª edição, 2014, p.71.

<sup>221</sup> Ibidem, p.91.

<sup>222</sup> AMSELLE, Jean-Loup, M'Bokolo, Elikia (Org.). *No centro da etnia: Etnias, tribalismo e Estado na África*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p.18-19.

a necessidade de buscar outras formas de conexão com outras pessoas, com outros costumes, outras crenças, outro idioma. Escravizados e escravizadas, ainda que de origens distintas, com diferenças culturais e linguísticas, buscaram uma unidade a partir daquilo que tinham em comum: sua condição.

A necessidade da criação de novos laços de reciprocidade estava posta, restava ao cativo saber como se apropriar das possibilidades existentes. Escolher um padrinho e uma madrinha fazia parte do ritual católico e entender qual a circunstância dessa escolha parece fazer mais sentido quando olhamos para o contexto em que os homens e mulheres em situação de diáspora encontravam no Novo Mundo. Os termos como “preto”, “pardo”, “africano”, “mulato” e “crioulo” faziam parte da sociedade escravista. Aqui o cativo e a cativa adotavam, embora não de forma voluntária, as nomenclaturas do colonizador, porém não se definiam por elas, mas, sim, reinventavam esses significados, apropriando-se deles para criar vínculos familiares de resistência, vinculando-se principalmente à figura da madrinha. Agora, compreender o que levava cativos e cativas, além das características em comum e da consciência etnonacional em formação, a escolher mulheres escravizadas para firmar um novo laço na Colônia do Sacramento é o que vamos tentar descobrir no capítulo seguinte.

## **4 AGÊNCIA CATIVA NA DIÁSPORA: MOBILIDADE SOCIAL E FORMAÇÃO DA FAMÍLIA NEGRA NA COLÔNIA DO SACRAMENTO**

### **4.1 Mobilidade social nas sociedades de Antigo Regime**

Hespanha, em sua obra *Imbecillitas – As bem aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*<sup>223</sup>, demonstra que

Para Aristóteles, o mundo estava finalisticamente organizado. As coisas continham na sua própria natureza uma inscrição [...] que marcava seu lugar na ordem do mundo e que condicionava, não somente seu estado actual, mas também o seu futuro desenvolvido em vista das finalidades do todo. [...] Nesse sentido, era legítimo falar de um equilíbrio natural ou de um *justo por natureza*.

Porém,

---

<sup>223</sup> HESPANHA, António M. *Imbecillitas – As bem aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010, p.27-28. [grifos do autor].

Nesta ordem hierarquizada, a diferença não significaria – pelo menos numa perspectiva muito global da criação, que tem em conta a sua origem primeira e o seu destino último – imperfeição ou menos perfeição de uma parte em relação às outras. Significaria antes uma diferente inserção funcional, uma cooperação, a seu modo específico, no destino final [...] do mundo. Assim, em rigor, subordinação não representaria menor dignidade, mas antes apenas um específico lugar na ordem do mundo, que importaria a submissão funcional a outras coisas<sup>224</sup>.

Apesar dessa diferença não representar imperfeição, o autor ressalta que existiam na sociedade pessoas mais dignas do que outras em relação ao seu ofício natural. O homem, por exemplo, criado à imagem e semelhança de Deus, está mais perto da perfeição, que nesse caso seria o próprio Deus. Esses homens, os mais nobres e ilustres, ocupavam “a parte mais sã da sociedade a que devia pertencer o governo”<sup>225</sup>.

Embora o Hespanha trabalhe com a ideia de que cada pessoa deveria se acomodar no lugar ao qual foi designado, natural e juridicamente, não significa que haja estagnação, podendo haver margens para determinada mobilidade social.

A sociedade de estados não é uma sociedade de castas. Os equilíbrios estabelecidos podem evolucionar. Esta (limitada) dinâmica - a que chamaríamos “mobilidade social” - era imputável, ou a um auto-movimento da natureza, fecundado pelo tempo, ou às obras dos agentes<sup>226</sup>.

No entanto, a mudança social, além de rara, era difícil. Não que a situação econômica não pudesse mudar, mas Hespanha afirma que essa mudança “quase não se via, pouco se esperava e mal se desejava” nas sociedades modernas da Europa<sup>227</sup>.

Conforme o autor, enriquecer ou empobrecer, por exemplo, não era decisivo: um nobre empobrecido seguia como nobre tal qual um burguês enriquecido seguia sendo um burguês. Esse tipo de mudança, assim como aquelas que aconteciam em um longo período, tornava-se quase imperceptível. Já a mudança rápida e perceptível não era de se esperar e também não se desejava: “mudança e confusão de estados são, para o homem moderno, sinais de perturbação social e de convulsão da ordem política”. Contudo, mudanças rápidas poderiam vir do plano

<sup>224</sup> Ibidem, p.31-32.

<sup>225</sup> Ibidem, p.33.

<sup>226</sup> HESPANHA, António M. *Imbecillitas – As bem aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010, p.177.

<sup>227</sup> Ibidem, p.169.

espiritual, como o casamento e o batismo, muito embora a ascensão social, ou mobilidade, pouco dependesse da vontade e das decisões de cada cidadão, até mesmo o matrimônio dependia de uma série de práticas “cuja forma, ocasião, lugar, frequência não dependiam do arbítrio ou do desejo dos cônjuges, mas de imperativos naturais” como “a procriação e a educação da prole; mútua fidelidade e sociedade nas coisas domésticas; comunhão espiritual dos cônjuges [...]”.<sup>228</sup>

Deste breve excurso resulta que a mobilidade social natural é, antes de tudo, a mobilidade que não fere a natureza das coisas, a honestidade. Que não é falsa, fundada em títulos obtidos por burlas ou enganosa. Que não é artificial, “voluntária”, contrária aos processos estabelecidos e devidos. Que não é desordenada, introduzindo o caos ou a disformidade na sociedade. Que, enfim, se faz no âmbito da ordem e dos processos nela inscritos para a sua própria modificação. Só esta configura a verdadeira mobilidade: pelo contrário, a outra, a “desordenada”, a deshonesta, a injusta, configura descalabro, revolução ou comoção, que necessitam de ser corrigidas<sup>229</sup>.

Por outro lado, João Fragoso ressalta que o Antigo Regime possui uma outra face: as práticas costumeiras que iam além dos papéis da coroa. Algo que o autor aponta ser possível, uma vez que havia “regularidade das sociabilidades locais”, fazendo com que o rei respeitasse a “autonomia do poder local e do domicílio”. Fragoso ressalta que as fissuras criadas pela concepção corporativa da época e seu sistema de normas foram “acentuadas pelo continuado exercício do poder pelos conquistadores e seus descendentes, na longínqua América”.<sup>230</sup>

Estou me referindo à hierarquia social costumeira, construída pela interação de potentados, escravos, forros, índios, ministros da coroa, clérigos etc. Ou seja, sujeitos portadores de orientações valorativas próprias (conforme o grupo, vindos da escravidão africana e da sociedade rural do Velho Mundo) e presentes na Conquista. A materialidade dessas práticas adquiriu a forma das relações de clientela e de parentesco consanguíneo e fictício e, entre outros fenômenos, sob a tutela da monarquia, organizou a sociedade americana<sup>231</sup>.

Desse modo havia, do lado de cá do Atlântico, uma hierarquia social que não seguia, como um todo, os padrões da modernidade europeia. Vale ressaltar que

<sup>228</sup> Ibidem, p.169-173.

<sup>229</sup> Ibidem, 2010, p.175.

<sup>230</sup> FRAGOSO, João. “Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor de engenho do Rio Grande, neto de conquistadores e compadre de João Soares, pardo: notas sobre uma hierarquia social costumeira (Rio de Janeiro, 1700-1760)”. In. *Na trama das redes – Política e negócios no Império Português, séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010*, p.249.

<sup>231</sup> Ibidem, p.249.

Essa hierarquia, entre outros fenômenos, fora gerada pela conquista e pelo idioma das relações de dependência pessoal e do parentesco ritual, sendo esses realizados não só por europeus vindos do Antigo Regime, mas também por escravos, provenientes das sociedades escravistas da África. Apesar das diferenças das diferenças entre tais mundos, tinham em comum, por exemplo, a escravidão e o parentesco. Parece-me que essas categorias, na ausência do senhorio jurisdicional, serviram como ferramentas vitais na organização da vida social da América lusa<sup>232</sup>.

Fragoso salienta que Lisboa não reconhecia o estatuto aristocrático da nobreza colonial, dado que era necessário solicitar à monarquia a transformação de costumes em privilégios - exclusividade sobre cargos mais altos da república. Segundo Fragoso, os privilégios eram produzidos, desde o século XVI, a partir de práticas rotineiras por parte da “fidalguia da terra”, como os casamentos, transmissões de herança, negócios com lavradores e com escravos. Mas, com a instabilidade política e econômica, os descendentes dos conquistadores, transformando-se na nobreza principal da terra, tiveram de criar jogos de negociações com forros, escravos e com a monarquia, possibilitando sua sobrevivência nas posições de poder. “Desses jogos saíram, entre outras coisas, um sistema de transmissão de heranças [...] e uma hierarquia social costumeira, baseada em laços de parentesco e de dependência”.<sup>233</sup> Portanto, o que Fragoso denominou de “estratificação social costumeira no Antigo Regime nos trópicos”, é resultado não somente da fortuna, mas também da dinâmica entre a sociedade<sup>234</sup>.

Tratando-se da mobilidade no ambiente escravista, Roberto Guedes aponta que a mobilidade social de alguns membros vindos da situação de cativo seria crucial para que se reproduzisse uma sociedade estamental e escravista. Para o autor, a

[...] sociedade estamental comporta uma certa fluidez; implicando uma aliança entre membros de grupos subalternos e as elites dirigentes, ou seja, a fluidez em meio às hierarquias sociais pode ser um mecanismo de reprodução da sociedade. Desse modo, a mobilidade social, não acessível a todos, contribui para a manutenção das hierarquias sociais, das regras, posto que se dá em meio a negociações entre subalternos e elites dirigentes, o que significa preservar a deferência e a assimetria, supondo,

<sup>232</sup> Ibidem, p.249.

<sup>233</sup> FRAGOSO, João. “Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor de engenho do Rio Grande, neto de conquistadores e compadre de João Soares, pardo: notas sobre uma hierarquia social costumeira (Rio de Janeiro, 1700-1760)”. In. *Na trama das redes – Política e negócios no Império Português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: *Civilização Brasileira*, 2010, p.255-256.

<sup>234</sup> Ibidem, p.260.

de um lado, o reconhecimento de um poder instituído e, de outro, a incorporação de parcela dos grupos subalternos<sup>235</sup>.

Um dos espaços onde foram possibilitados jogos de negociação era a pia batismal. O momento de escolha de padrinhos e madrinhas foi também um momento de criar estratégias. No Antigo Regime nos trópicos, conforme nos lembra Fragoso, cabia ao poder local a organização e o gerenciamento da vida dos habitantes. Não havia, portanto, um senhorio jurisdicional nem uma clara divisão hierárquica dos estados. Nesse sentido, as relações sociais foram organizadas a partir de um vínculo “de dependência e de clientela, informadas pela escravidão e [...] pelo parentesco espiritual”.

Na verdade, aqui fora reinventada uma hierarquia social com ares estamentais. Reinvenção, pois ela possuía singelas diferenças diante das estruturas de tipo antigo, presentes no Velho Mundo. Já de início, neste lado do Atlântico havia a escravidão e multidões de pessoas com orientações valorativas vindas da África.

Entretanto, tal sociedade não fora articulada apenas segundo critérios da riqueza material. Muitas escravarias, terras e/ou moedas não garantiam um lugar confortável na hierarquia social e no comando da sociedade. Em realidade, o ponto de partida para a aquisição de riquezas materiais e de governo nessa sociedade fora a conquista, leia-se a economia do bem comum. Até porque, na montagem de tal sociedade, não encontramos grandes empreiteiras do capital mercantil nem das primeiras casas do reino, mas sim pessoas do braço popular do reino e da pequena fidalguia<sup>236</sup>.

Sendo assim, o autor acredita que algumas ideias do Antigo Regime podem manifestar-se nas alianças e clientelas geradas no parentesco fictício, uma vez que há indícios, nesse tipo de relação, de traços da organização e da estratificação social. O batismo, nesse sentido, possibilitava que as mais diversas pessoas pudessem realizar ação social. Além disso, é importante lembrarmos que parentesco, incluindo o compadrio católico, a clientela e a escravidão eram normas/costumes/rituais conhecidos tanto por europeus quanto por africanos<sup>237</sup>.

<sup>235</sup> FERREIRA, Roberto Guedes. *Trabalho, família, aliança e mobilidade social: estratégias de forros e deus descendentes – Vila de Porto Feliz, São Paulo, século XIX*. Revista História Econômica e História de Empresas, 2003, p.23-24.

<sup>236</sup> FRAGOSO, João. “Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor de engenho do Rio Grande, neto de conquistadores e compadre de João Soares, pardo: notas sobre uma hierarquia social costumeira (Rio de Janeiro, 1700-1760)”. In. *Na trama das redes – Política e negócios no Império Português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p.264.

<sup>237</sup> Ibidem, p.265.

Guedes traz o exemplo de Inácio Máximo de Faria, pardo, alfaiate e músico que fez alianças verticais, a partir dos batismos de seus filhos, com “donas”, com senhores de engenho e com tenentes.

Como disse o capitão mor, ele era músico e bom oficial de alfaiate, que pela sua arte têm servido pronta e gratuitamente todas as funções reais e eclesiásticas, mas deve-se acrescentar que seus compadres deviam sentir obrigação moral em retribuir presentes/favores. Para egressos do cativeiro, isto podia ser um recurso fundamental de sobrevivência e status. Entretanto, isto não exclui a estabilidade dos laços familiares sólidos. Ao contrário, ambos são fatores constitutivos das estratégias de mobilidade social e/ou manutenção de status, ou seja, relações familiares e a inserção em redes de relações clientelares se imbricavam<sup>238</sup>.

A sociedade na América portuguesa foi organizada a partir das concepções do Antigo Regime. Fragoso destaca que aqui foi “reinventada uma estratificação com ares estamentais”, porém com algumas diferenças em relação ao Velho Mundo. Conforme já mencionado, na América a vida social respondia ao poder local e nesses locais houve “escravos da Guiné, [...] forros, [...] senhores, [...] lavradores e [...] gentes sem eira nem beira.” Dizer que essa variedade de pessoas “foram constituídas por critérios dados pela propriedade [...] ou pela riqueza seria, apesar de facilitar, simplificar as coisas”<sup>239</sup>, completa o autor.

A estratificação social também se fazia presente nas senzalas, o que demonstra a existência da hierarquia social costumeira, devido ao fato de que alguns cativos tinham mais recursos do que outros. Nesse sentido, surgiram alianças com pessoas de status social superior, como no caso do batismo. Um exemplo de resultado apreciado dessas alianças é a suposta contribuição para que um cativo ou uma cativa conseguisse alforria<sup>240</sup>.

Porém, Guedes destaca que o nível de ascensão social em uma sociedade escravagista é associado à mudança de status jurídico da condição de escravo para a condição de forro e de forro para livre. Sendo assim,

[...] a mobilidade social de forros e descendentes não é entendida apenas como a simples transposição de um estamento a outro, já que,

<sup>238</sup> FERREIRA, Roberto Guedes. *Trabalho, família, aliança e mobilidade social: estratégias de forros e deus descendentes – Vila de Porto Feliz, São Paulo, século XIX*. Revista História Econômica e História de Empresas, 2003, p.12-13.

<sup>239</sup> FRAGOSO, op.cit., p.282-283.

<sup>240</sup> FRAGOSO, João. “Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor de engenho do Rio Grande, neto de conquistadores e compadre de João Soares, pardo: notas sobre uma hierarquia social costumeira (Rio de Janeiro, 1700-1760)”. In. *Na trama das redes – Política e negócios no Império Português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p.283.

preferencialmente, a ascensão social se dá no interior do grupo social ao qual se pertence. Parafraseando Giovanni Levi, um forro ou descendente de escravo não priorizaria ser um barão, mas o rei dos forros e dos descendentes de escravos<sup>241</sup>.

Nesse sentido, a escravidão impôs referenciais hierárquicos para distinguir os(as) escravizados(as), os(as) livres, os(as) forros(as) e seus descendentes, nos âmbitos jurídicos e sociais, “e a transposição de uma categoria jurídica a outra e o posterior afastamento de um antepassado escravo são passos na escala social”. Ademais, Guedes ressalta que esse movimento de ascensão se deu de forma gradativa e é geracional. Além disso, para forros, com risco de escravização, “a mobilidade social podia ser a própria manutenção de sua condição de liberto”, e, para seus descendentes, poderia representar “o afastamento paulatino de um passado escravo”<sup>242</sup>.

Conforme já citado, tanto para Fragoso quanto para Guedes, a mobilidade social não é entendida apenas como enriquecimento, mas, para o segundo, a prioridade é a reputação social, podendo o fator enriquecimento colaborar, mas não como prevalência. Ou seja,

Sintetizando, mobilidade social é mudança de condição jurídica, afastamento do antepassado escravo e não se resume à esfera econômica. Sendo assim, é crucial abordar, para além da esfera econômica, a valoração positiva do trabalho, socialmente compartilhada, e o modo como o trabalho diferenciava agentes sociais<sup>243</sup>.

Roberto Guedes atenta para a questão das “qualidades” de cativos e de cativas para exemplificar a temática da mobilidade social. O autor sugere que não apenas a condição social (escravos, forros e livres) deve ser analisada, mas destaca a necessidade de que compreendamos as diferenças existentes nas designações como “preto”, “pardo”, “mulato”, “crioulo”, entre outras<sup>244</sup>. Nem sempre a descrição remete à cor da pele, explica Guedes, mas pode também referir-se à condição de livre de ascendência escrava, como as designações “pardo” e “mulato”, enquanto “preto” poderia remeter à condição de escravo.

<sup>241</sup> GUEDES, Roberto. *Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (Sécs. XVII-XIX)*. Revista Topoi, v.7, n.13, jul.-dez. 2006, p.399.

<sup>242</sup> Ibidem, p. 399.

<sup>243</sup> GUEDES, Roberto. *Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (Sécs. XVII-XIX)*. Revista Topoi, v.7, n.13, jul.-dez. 2006, p.399.

<sup>244</sup> Discutimos as “qualidades” no capítulo anterior.

Para Hebe Castro, na vigência da escravidão, a palavra pardo indicava um distanciamento de um passado escravo como afirmação de liberdade, ao passo que negro ou, preferencialmente, preto designavam a condição de escravo. Além disso, pardo geralmente se referia a filhos de forros e, portanto, seria a primeira geração de descendentes de escravos nascida livre<sup>245</sup>.

### O autor complementa,

Desse modo, a projeção social remonta à escravidão e se prolonga na liberdade. Por exemplo, em 1798, na cidade de São João Del Rey, uma preta crioula forra, filha de uma preta de nação mina, hoje forra, disse ter quatro filhos, todos de qualidade parda. A primeira geração era preta mina, a segunda, preta crioula, e a terceira, já sem descrição da condição de alforria, era de qualidade parda. Embora os significados destas expressões em cada época e lugar possam variar, o que as pesquisas têm sugerido é um afastamento gradativo do passado escravo expresso na cor/condição, o que implica dizer que os espaços de (re)inserção social se vão modificando com o tempo, e as qualidades (preto/negro, pardo) podem-se alterar em uma família. Obviamente, isto não elimina a distinção entre livres, libertos e escravos, mas ressalta a necessidade de distinguir forros e descendentes, em termos de distanciamento da escravidão. Em suma, a mobilidade social é geracional e, por conseguinte, de âmbito familiar<sup>246</sup>.

Roberto Guedes<sup>247</sup> acredita que o trabalho propiciava meios de mobilidade/ascensão social, sendo necessário que se aborde esse tema em “termos de valor social e de alocação de grupos sociais”. Nesse sentido, ao tratarmos de mobilidade precisamos analisar as estruturas sociais, uma vez que “ascensão social significa movimento em meio a elas”. Além disso, como destaca Faria,

A ascensão social decorrente das atividades mercantis era significativa, porque os diferentes níveis de comércio enriqueciam a muitos que o praticavam. Mas em função dos estigmas que pesavam sobre as atividades mercantis, esse enriquecimento, entretanto, não foi acompanhado de prestígio social, mesmo se tratando do grande comércio ou “comércio de grosso trato”. No caso Português, os estigmas eram referendados pelos estatutos de limpeza de sangue que [...] inabilitavam os portadores de “defeito mecânico” de ocuparem cargos no Estado e de terem acesso a títulos honoríficos, sobretudo os das ordens militares do Reino<sup>248</sup>.

O trabalho não era bem visto, sendo atributo de não-nobres nas sociedades estamentais caracterizadas por serem “profundamente hierarquizadas, social e

<sup>245</sup> Ibidem, p.400.

<sup>246</sup> Ibidem, p p.400-401.

<sup>247</sup> Ibidem, p.379.

<sup>248</sup> FÁRIA, Sheila de Castro. *Mulheres forras – riqueza e estigma social*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, nº9, p. 77.

juridicamente<sup>249</sup>. A posição dos grupos era definida por acessos aos cargos, aos privilégios, aos costumes, aos direitos, às isenções fiscais e aos exclusivismos. O trabalho, portanto, não se somava aos signos de distinção social.

Na sociedade portuguesa moderna, não obstante gradações no interior de cada estamento, havia uma distinção básica entre peões e pessoas de mor qualidade. Nos seiscentos, definia-se a nobreza pelo que não se fazia. Dedicar-se “ao trabalho braçal, ser dono de loja, artesão e outras ocupações ‘inferiores’ era para os plebeus”. O trabalho, sobretudo o manual, podia ser encarado de forma pejorativa, inviabilizando o acesso a formas de distinção social<sup>250</sup>.

Ademais,

Para a colônia brasileira, há quem destaque que foi mantida uma consideração negativa frente ao trabalho manual, decorrente do defeito mecânico. Por exemplo, para Pernambuco seiscentista e setecentista, afirma Cabral de Mello que, além da limpeza de sangue, havia uma “distinção de classe, discriminando, igualmente, quem tivesse defeitos mecânicos, ou seja, o exercício de trabalho manual pelo indivíduo, seus pais, ou seus avós, considerado também envilecedor”. Das camadas dominantes, esta concepção exclusivista percolava “toda a sociedade, inclusive até a população rural”, fazendo dos “avós labregos e analfabetos o brasão de sua própria pureza de sangue”<sup>251</sup>.

---

<sup>249</sup> GUEDES, Roberto. *Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (Sécs. XVII-XIX)*. Revista Topoi, v.7, n.13, jul.-dez. 2006, p.380.

<sup>250</sup> Ibidem, p.380. [grifos do autor].

<sup>251</sup> Ibidem, p.380. [grifos do autor].

## 4.2 As mulheres na diáspora africana: alforria e mobilidade social – espaços de agência na sociedade colonial

Falamos um pouco sobre como cativos e cativas podem ter se apropriado das generalizações e tentativas de enquadramento “racial” para formarem laços de interesses e de reciprocidade nas Américas. Expusemos que, conforme acreditamos, escravizados e escravizadas faziam suas escolhas na pia batismal entendendo a necessidade da criação de vínculos entre os seus e agora pretendendo, analisando a questão da alforria e desse espaço de agência das mulheres escravizadas para tentar conquistá-la, justificar, ou ao menos chegar perto disso, o alto índice de escolha de mulheres de igual condição, ou seja, escravas, como madrinhas. Buscamos, portanto, entender se as mulheres escravizadas foram o principal elo do parentesco fictício.

No que tange a questão das alforrias, até o final da década de 1970, aponta Bárbara Primo, a historiografia predominante defendia que a alforria “era destinada a velhos ou imprestáveis”, sendo concedida apenas aos escravizados e às escravizadas que não davam mais lucro. Associava-se a alforria, nesse sentido, a questões econômicas. Segundo a autora,

[...] a lógica funcionaria da seguinte maneira: em momentos de depressão ou crise econômica, os senhores tenderiam a libertar de forma mais sistemática seus cativos, visando livrar-se dos gastos para mantê-los; ao passo que, em momentos de prosperidade econômica, a liberdade se tornava mais distante<sup>252</sup>.

O viés econômico, porém, não é suficiente para definir ou justificar o processo de conquista de alforrias, uma vez que, como aponta Sheila de Castro Faria, esse tipo de explicação é construído a partir da lógica dos senhores e de seus interesses, partindo da ideia de que as alforrias concedidas seriam onerosas em sua maioria. Nesse sentido, vale ressaltar que tanto as motivações dos(as) proprietários(as) como a estratégia de escravizados e de escravizadas, foram capazes de construir uma profunda estrutura de “práticas de concessão da liberdade”. A alforria, aponta Primo, pôde ser alcançada de diversos modos e cada um poderia demonstrar “a

---

<sup>252</sup> PRIMO, Bárbara Deslandes. *Aspectos culturais e ascensão econômica de mulheres forras em São João del Rey: séculos XVIII E XIX*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010, p.16.

trajetória do cativo até aquele momento e as estratégias desempenhadas por ele ou seus parentes neste caminho tortuoso até a liberdade”<sup>253</sup>.

Como nos lembra Sheila de Castro Faria, a escravidão e a libertação de pessoas escravizadas eram práticas “incorporadas à legislação portuguesa pelo direito costumeiro”. Sendo assim, não existiam leis que instituíram a escravidão, tampouco leis que garantiam a alforria, “tinha-se o escravo e podia-se alforriá-lo”. Se por um lado não houvesse leis para determinar as práticas de alforria, por outro as possibilidades de se retirar a alforria eram asseguradas com inspirações no direito romano<sup>254</sup>.

A autora explica que era possível retirar a liberdade de alforriados(as) por “ingratidão”, havendo modalidades de injúrias graves e de atentados físicos aos seus antigos proprietários. Entretanto, Faria ressalta que para o Brasil Colônia essa prática não consta como algo comum, ainda que esse tema não seja estudado com maior profundidade.

A legislação que trata do escravo se introduz nas Ordenações na parte referente ao direito de propriedade, inclusive no que se refere à sua alienação. Sendo uma propriedade, o escravo, como qualquer outra mercadoria, só poderia ser alienado caso o proprietário assim o quisesse. Dessa forma, mesmo tendo o escravo o equivalente a seu preço o senhor não era obrigado a alforriá-lo. Só o fazia se fosse de sua vontade, [...]. Após a publicação das *Ordenações Filipinas*, algumas leis foram feitas relativas à possibilidade de alforria, mas somente em 1871 estabeleceu-se, em lei, que o senhor estaria obrigado a alforriar o escravo que lhe desse o equivalente a seu preço<sup>255</sup>.

Alforria conquistada, havia três meios legais para que o cativo ou a cativa comprovassem o feito: a “carta de liberdade”, o testamento e a pia batismal<sup>256</sup>.

Faria alerta que os estudos existentes sobre alforria se detêm na análise dos mecanismos de obtenção, sendo pouco abordado o momento pós-alforria. Os trabalhos que abordam esse grupo social tendem a qualificá-lo pela precariedade e pobreza, sendo este “o resultado mais comum do tempo que despenderam para juntar o suficiente para sua libertação”. Porém, com o crescimento desse tipo de estudo, novos olhares e novos dados vão surgindo, permitindo que as condições

<sup>253</sup> PRIMO, Bárbara Deslandes. *Aspectos culturais e ascensão econômica de mulheres forras em São João del Rey: séculos XVIII E XIX*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010, p.18.

<sup>254</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Mulheres forras – riqueza e estigma social*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, nº 9, p. 65.

<sup>255</sup> Ibidem, p. 66.

<sup>256</sup> Ibidem, p. 66-67.

materiais desse grupo sejam revistas. Nessa perspectiva, ressalta a autora, as mulheres forras ganham posição de destaque<sup>257</sup>.

É fundamental compreender que essas mulheres “sofreram uma dupla sujeição à dominação masculina e à branca”, sendo submetidas, também a uma dupla exploração: “a do trabalho e a de sua sexualidade e poder reprodutivo”. Entretanto, Dantas destaca que

[...] apesar de tamanha desvantagem social, política e econômica, elas ainda assim desenvolveram estratégias para minimizar, ou ao menos manejar, o peso da cor e do gênero nas suas oportunidades de ascensão social e na preservação de certo status por seus filhos e demais descendentes<sup>258</sup>.

Faria descreve alguns exemplos que ilustram a posição de destaque de mulheres forras, como Florência Oliveira que registrou seus bens de forma autônoma aos bens do marido, a fim de proteger o patrimônio acumulado antes do casamento, incluindo dois cativos e duas cativas. Também traz o exemplo que Catarina da Silva que, além de ter feito acordo pré-nupcial, ajudou outras escravizadas a conquistarem suas alforrias e deixou seus bens a uma cativa que havia alforriado e a criara como filha. O que surpreendeu a autora foi a frequência com que os alforriados, especialmente as mulheres forras, apareciam nesse tipo de documentação. As mulheres protegiam seus bens de seu futuro marido e em nenhum acordo pré-nupcial foram os homens que detalharam seus bens, “eram mulheres que detinham pecúlio significativo, quase sempre originado de seu próprio trabalho ou indústria”<sup>259</sup>.

Um exemplo de destaque que podemos notar para a Colônia do Sacramento, é o caso de Josefa Maria dos Prazeres que, como veremos a seguir, amadrinhou nove cativos(as) e foi proprietária de onze. Seu marido apadrinhou sete e foi dono de seis cativos(as). Porém, e é aqui que Josefa se sobressai, todos os(as) escravizados(as) pertencentes ao seu marido Luiz Lopes Guerra eram filhos de outra cativa sua, a Simoa. Enquanto isso, dos onze cativos(as) de Josefa Maria dos Prazeres, seis são mulheres provenientes de África e cinco são filhos de suas

<sup>257</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Mulheres forras – riqueza e estigma social*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, nº 9, p.67-68.

<sup>258</sup> DANTAS, Mariana L.R. *Mulheres e mães negras: mobilidade social e estratégias sucessórias em Minas Gerais na segunda metade do século XVIII*. Almanack, Guarulhos, n.12, p.89.

<sup>259</sup> FARIA, Sheila de Castro, op.cit., p.68-69.

cativas. Com isso, constatamos que, sendo natural os filhos de cativos pertencerem aos mesmos donos dos pais, Josefa detinha maiores meios de comprar pessoas escravizadas para si do que seu marido, Luiz. Essa ideia corrobora com as autoras citadas no que tange a posição ocupada por mulheres forras na sociedade escravista.

Faria evidencia que a mulher forra, em especial a mulher forra africana tinha condições sociais e econômicas diferenciadas, tomando-se de um poder econômico que somente há pouco foi possível detectar, restando aos trabalhos anteriores, inclusive da própria autora, classificarem essas mulheres como pobres.

Em trabalho anterior argumentei que a pobreza era o que esperava os homens e as mulheres alforriados. Partia do pressuposto [...] que as alforrias eram onerosas para os escravos. Ao passar anos juntando o necessário para sua libertação, o resultado mais evidente seria entrar na sociedade livre sem pecúlio algum, além da carga social estigmatizante. A pobreza, portanto, seria dupla. Dificilmente, concluí, o alforriado teria chances de enriquecimento ou de adquirir algum tipo de *status* social. Realmente, o *status* social eu não pude detectar, mas a possibilidade de enriquecimento foi possível<sup>260</sup>.

O que também poderia ser caracterizado como pobreza era a posição que essa população ocupava na hierarquia social. Os negros escravizados e seus descendentes, sendo livres ou libertos, “eram pobres mais pela condição estigmatizada que possuíam do que pelos bens materiais que efetivamente puderam acumular”. Nesse sentido, sabemos que a liberdade não trazia grandes benefícios, uma vez que o passado escravo insistia por perseguir forras e forros<sup>261</sup>.

Carregando o estigma de escravo e de escrava e sendo considerados como inferiores, o grupo de alforriados era pouco numeroso no período colonial e no século XIX. Porém, seus descendentes, ao longo do tempo, constituíram uma parcela significativa da população livre<sup>262</sup>.

Pode-se dizer que boa parte da responsabilidade de uma formação populacional significativa de descendentes livres é das mulheres forras, uma vez que, como argumenta Faria, a mulher foi considerada privilegiada no acesso à manumissão, embora fosse menos numerosa entre a população cativa. A autora

<sup>260</sup>FARIA, Sheila de Castro. *Mulheres forras – riqueza e estigma social*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, nº 9, p.69-70.

<sup>261</sup>FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, as damas mercadoras no Brasil escravista. Pretas Minas: Rio de Janeiro e São João del Rey (1700-1850)*. 2010, p.74

<sup>262</sup>FARIA, Sheila de Castro, op. cit, p. 70.

demonstra que em seu estudo para São João Del Rei (1774-1806) e para o Rio de Janeiro (1749-1756) as mulheres representavam 58% e 72% das alforrias, respectivamente<sup>263</sup>.

Há também o trabalho de Mary Karash para o Rio de Janeiro (1807-1831), constatando que dois terços das alforrias eram de mulheres, corroborando a análise de Sheila Faria<sup>264</sup> e com os dados analisados nesta pesquisa, uma vez que de 218 padrinhos e madrinhas forras(os) da Colônia do Sacramento, 150 são mulheres e 68 são homens.

Embora os dados possam variar dependendo da época e da localidade, fica evidente que as mulheres acabam se sobressaindo no contexto de alforrias, tendo mais recursos que os homens para buscarem sua liberdade<sup>265</sup>. É fundamental que entendamos também quais recursos são esses e quais meios de conquista da libertação para que possamos entender melhor esse grupo social.

Maria Odila aponta que existiam os escravos de ganho que, de acordo com um contrato verbal com seus senhores, trabalhavam fora. Esse era o caso, aponta a autora, de mulheres escravizadas que moravam sozinhas, sustentando a si mesmas, a seus filhos e a seus netos. Esse trabalho era, muitas vezes, sem supervisão e aquilo que as mulheres escravizadas não gastavam com o aluguel de sua moradia, guardavam para si. Normalmente essas mulheres trabalhavam quatro dias, o que Maria Odila destaca como um costume entre as comerciantes africanas da costa ocidental de África<sup>266</sup>. Como sabemos, é difícil saber a proveniência exata dos cativos e das cativas, mas é importante frisar que na costa ocidental africana o pequeno comércio era uma prática feminina,

[...] atravessar e revender gêneros alimentícios de primeira necessidade garantia às mulheres papéis sociais importantes. Nesta esfera própria, adquiriam autonomia com relação aos homens e, se não prestígio, certamente um papel econômico de provedoras e organizadoras da circulação dos gêneros alimentícios<sup>267</sup>.

<sup>263</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, as damas mercadoras no Brasil escravista. Pretas Minas: Rio de Janeiro e São João del Rey (1700-1850)*. 2010, p. 70.

<sup>264</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Mulheres forras – riqueza e estigma social*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, nº 9, p.70.

<sup>265</sup> Ibidem, p. 71.

<sup>266</sup> DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense 1995, p.126.

<sup>267</sup> Ibidem, p.158.

Sheila de Castro Faria ressalta alguns estudos demonstram que o pequeno comércio de retalhos era de monopólio feminino em algumas partes do continente africano, como a região da Costa da Mina, a região do Congo e também a região de Angola, porém esse monopólio é mais evidente para a África Ocidental do que para a África Central.<sup>268</sup> Essas mulheres viviam de seus negócios de lavadeiras ou com vendas de tabuleiro, sendo o comércio ambulante feminino o mais bem pago “entre as negras ganhadeiras”. Vale ressaltar que havia respeito e reconhecimento pelo ganho extra da trabalhadora escravizada “que tanto servia para sua subsistência, como poderia eventualmente constituir o pecúlio, com que sonhavam em comprar sua alforria”<sup>269</sup>. Sobre o trabalho, Maria Odila demonstra que

Escravas de tabuleiros, vendendo quitutes e biscoitos, alternavam-se com vendedoras (livres, caipiras, mestiças) de garapa, aluá, saúvas fêmeas e peixes. Focos diferentes de organização e circulação da sobrevivência, de que participavam escravos livres, brancos pobres e forros. Acrescentava-se às demais formas de comércio de rua, principalmente à noite, depois das oito horas, um comércio de vinténs mais específico de escravos: aguardente, fumo, arruda, frangos, punhais, velas, cachimbos e estatuetas de barro<sup>270</sup>.

Dantas elucida que em Minas Gerais, as mulheres negras criaram um ambiente quase exclusivo na economia local. Essas mulheres conseguiam acumular o valor de sua alforria e negociar sua liberdade a partir da compra de uma pessoa escravizada como substituição ou com pagamento de seu valor de mercado. Além disso, compravam escravizados(as) “para viverem de seus ganhos e em bens materiais para se dissociarem da condição de escravas”. Segundo a autora, “elas cultivavam relações sociais e de negócios com homens brancos que pudessem as beneficiar. Elas construíram redes de sociabilidade onde se posicionaram como protetoras ou benfeitoras de pessoas menos privilegiadas”<sup>271</sup>.

Sendo esse comércio, portanto, de domínio feminino, tanto no período colonial quanto na primeira metade do século XIX, diversos estudos sugerem que, de acordo com determinadas legislações, as mulheres portuguesas tinham essas atividades protegidas por leis. Nesse sentido, homens eram impedidos de

<sup>268</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Mulheres forras – riqueza e estigma social*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, nº 9, p. 90.

<sup>269</sup> DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense 1995, p.132.

<sup>270</sup> *Ibidem*, p.156.

<sup>271</sup> DANTAS, Mariana L.R. *Mulheres e mães negras: mobilidade social e estratégias sucessórias em Minas Gerais na segunda metade do século XVIII*. Almanack, Guarulhos, n.12, p.89-90

comercializar, assim como estrangeiros, gêneros comestíveis e bebidas como vinhos e aguardentes. Argumentava-se que, com isso, o sustento de mulheres pobres e honestas estava assegurado<sup>272</sup>.

No entanto, no Brasil esse tipo de comércio parece ter acometido outro tipo de mulher. Russel-Wood aponta que havia um contraste entre o papel da mulher branca e o da mulher negra na economia colonial, sendo essa mulher livre ou escravizada. As mulheres negras, trabalhando para si mesmas ou para seus senhores ou suas senhoras, dominaram com êxito o mercado de comestíveis, desempenhando papel fundamental na vida comunitária.

Portanto, a de se dar crédito às afirmações que de vendeiras, em Portugal, as mulheres brancas, quando na Colônia, deixaram ou foram obrigadas a deixar totalmente o comércio ambulante em favor das mulheres “de cor”. A hipótese mais consistente talvez seja a de que a atividade executada por mulheres negras fez com que as “brancas” deixassem de lado a mercancia, identificada, no Brasil, como trabalho de “negra”<sup>273</sup>.

Entretanto, Faria aponta que o preconceito com essa atividade pode ter tido início anteriormente, uma vez que “a prática de comércio exercida por mulheres negras era conhecida em Portugal desde o século XV”.

As negras “vendeiras”, portanto, eram conhecidas em Portugal, mas outros tipos de trabalho imprimiram-lhes, com o passar do tempo, uma carga ainda mais estigmatizante. Carregar água era feito pelas “negras de pote”, assim como a limpeza, inclusive o ato de levar dejetos em recipientes como “canastras” aos ombros para jogá-los ao mar[...]”<sup>274</sup>.

Nesse ponto, o trabalho braçal e a venda a varejo, que já carregavam o estigma do “defeito mecânico”, passaram a ser ainda mais malvistas com a chegada de pessoas escravizadas em Portugal. O desprezo por essas atividades pode, portanto, ter afastado cada vez mais as mulheres brancas. Porém, é importante ressaltar que o número de escravizados e de escravizadas que desembarcaram em Portugal é bastante inferior à quantidade de cativos e de cativas que chegaram ao Brasil. Nesse caso, esse tipo de atividade não fora considerado exclusivo da população negra na metrópole, mas aqui no Brasil a situação foi diferente<sup>275</sup>.

<sup>272</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Mulheres forras – riqueza e estigma social*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, nº 9, p. 75.

<sup>273</sup> Ibidem, p. 76.

<sup>274</sup> Ibidem, p.76-77.

<sup>275</sup> Ibidem, p. 77

Assim, sem perder de vista a estrutura hierárquica, sócio-econômica e racial[...], proponho mostrar como mulheres negras construíram um espaço para si na economia e sociedade [...], a partir do qual puderam adotar certas práticas e apropriar-se de certas normas comportamentais que normalmente beneficiaram membros brancos e dominantes [...]. Nesse sentido os esforços dessas mulheres tiveram o efeito tanto de reforçar a importância e dominância de certas práticas e normas, quanto de naturalizar a participação da população negra nesses padrões comportamentais<sup>276</sup>.

Além do comércio, há também teorias de que as mulheres negras acumulavam pecúlio a partir de seu trabalho como prostitutas ou amas-de-leite. Ademais, Faria ressalta que os senhores poderiam estar mais propensos a conceder a liberdade às mulheres do que aos homens, pois estes seriam mais procurados nas áreas agrárias e na mineração. Outra hipótese é relativa ao grau de afetividade que as mulheres escravizadas poderiam ter com seus senhores, lembrando que não bastava só ter o dinheiro, o senhor precisava conceder a alforria<sup>277</sup>.

Não são muitos os documentos que informam de forma precisa a proveniência dos recursos utilizados por escravizados e escravizadas para o pagamento da alforria. Porém, Faria compreende que as formas encontradas para se conseguir a carta de liberdade partiam de escolhas dos próprios cativos e cativas, “tendo como parâmetro de seleção costumes de suas terras de origem, posto que a maioria dos escravos que pagou por sua liberdade era nascida na África”<sup>278</sup>.

Considerando que todos esses argumentos podem estar corretos, Faria ressalta que é necessário distinguir as mulheres que tiveram mais e as que tiveram menos condições para conseguir tais recursos. Já foi mencionado que 72% de mulheres que conquistaram alforria no Rio de Janeiro, dessas, 64% eram nascidas no Brasil e 36% eram provenientes de África.

Das nascidas no Brasil, a metade obteve a alforria gratuitamente; a outra metade arcou com sua despesa. As da África, ao contrário, poucas chances tiveram de recebê-la gratuitamente: 62% tiveram de pagar por ela. Os homens tiveram os mesmos percentuais: os nascidos no Brasil tendendo mais a alforrias gratuitas do que os naturais da África<sup>279</sup>.

<sup>276</sup> DANTAS, Mariana L.R. *Mulheres e mães negras: mobilidade social e estratégias sucessórias em Minas Gerais na segunda metade do século XVIII*. Almanack, Guarulhos, n.12, p.90-91.

<sup>277</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Mulheres forras – riqueza e estigma social*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, nº 9, p. 71.

<sup>278</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, as damas mercadoras no Brasil escravista. Pretas Minas: Rio de Janeiro e São João del Rey (1700-1850)*. 2010.p.80.

<sup>279</sup> FARIA, Sheila de Castro, op. cit, p. 71.

As alforrias gratuitas, aponta a autora, eram feitas sob condição na maioria das vezes. A condição mais comum era que a escravizada seguisse acompanhando seu senhor ou sua senhora até sua morte, prestando-lhes serviços quando necessário. Além disso, é provável que esse tipo de alforria fosse possível a partir do grau de afetividade ou de sexualidade, podendo, inclusive, envolver a gestação de filhos entre escravizadas e senhores. Esse ponto pode refletir o fato de que as mulheres crioulas tinham mais facilidade para estabelecer esses vínculos e obter esse tipo de alforria, enquanto as africanas tinham de pagar pela liberdade<sup>280</sup>.

Um exemplo [...], é o da *casa de quilombo* e da *venda de angu*, posteriormente transformadas em *casa de angu* ou *casa de zungu* (...), de propriedades, administradas ou servidas por mulheres, esmagadoramente oriundas da Costa da Mina, e frequentadas por escravos e libertos, de varias origens étnicas. Segundo documentação policial, eram uma espécie de casa de cômodos, onde se hospedavam, se alimentavam ou se reuniam para fins variados, inclusive para *dar fortuna* e prostituição. Serviam, também, como esconderijo de objetos roubados e de rota de fuga de escravos, provavelmente origem de sua primeira denominação *casa de quilombo*<sup>281</sup>.

Relativo à questão da pobreza, Faria demonstra que

Para Luciano Figueiredo, assim como para Laura de Mello e Souza e o precursor Eduardo Frieiro, o período de “ouro” de Minas Gerais nada teria do fausto com que até então havia sido tratado. Ao contrário, a sociedade resultante se caracterizaria pela pobreza. Como pobres, os autores consideram também as pessoas que se dedicavam ao comércio a retalhos. Luciano Figueiredo chega a dizer que não se pode entender o pequeno comércio sem levar em conta uma “estrutura social com elevado índice de pobreza”. Baseia-se o autor em documentos nos quais as autoridades tentaram conter os abusos praticados por essas mulheres, que eram acusadas de desviar os jornais dos escravos, ouro e diamantes. [...] O autor admite que as tentativas foram em vão. [...] De onde viria, então, a sua pretensa pobreza? Se estavam de posse de um mecanismo que retirava do real erário uma soma tão significativa que incomodava as autoridades?<sup>282</sup>

A autora destaca que o comércio a retalhos, dominado por mulheres negras, fora comum em cidades como Salvador e Rio de Janeiro, não sendo algo específico de Minas Gerais. Nesse sentido, a pobreza seria uma característica geral, o que Faria considera pouco provável se considerarmos os impostos cobrados por esse

<sup>280</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Mulheres forras – riqueza e estigma social*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, nº 9, p. 71.

<sup>281</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, as damas mercadoras no Brasil escravista. Pretas Minas: Rio de Janeiro e São João del Rey (1700-1850)*. 2010, p.80 [grifos da autora].

<sup>282</sup> FARIA, Sheila de Castro, op. cit., p. 78.

tipo de atividade, além de, como já foi dito, esse trabalho ser considerado um dos meios pelos quais as escravizadas conseguiam a quantia necessária para comprar sua alforria<sup>283</sup>.

Por ser controlado por mulheres negras, esse tipo de comércio pode não ter sido considerado atrativo, tampouco rentável, pois o mais comum seria os homens procurarem esse tipo de atividade.

Como eram mulheres, a interpretação historiográfica é a de que era resultado da pobreza, da falta de opção, etc., assim como seria decorrente da pobreza e da falta de opção a prostituição dessas mulheres, ideia também sugerida por Luciano Figueiredo<sup>284</sup>.

Além disso, não podemos esquecer que muitas mulheres forras eram também proprietária de escravizados(as), como é o caso de algumas mulheres da Colônia do Sacramento e, como ressalta Faria, “dono de escravo e pobre, numa sociedade escravista, parece-me uma combinação pouco adequada.”

[...] fico curiosa em entender os motivos que fazem com que os historiadores considerem possível escravas obterem rendimentos significativos para a compra da sua alforria e que os mesmos historiadores, ao falarem sobre as forras em atividades similares e proprietárias de escravos, as classifiquem como pobres<sup>285</sup>.

Complementa a autora,

Em vários trabalhos que analisam a riqueza no período escravista, a posse de escravos é um indicativo importante para inferir o grau de fortuna dos envolvidos. Sem dúvida que a posse de escravos também é indicativo de prestígio social e sua manutenção, mesmo que à custa de muitos esforços, deve ter sido cara a inúmeras pessoas. [...] Juntar o necessário para se comprar pelo menos um demandava, quer de ordem econômica, quer de ordem pessoal. Não se pode, portanto, considerar de maneira absoluta como “pobre” o proprietário de um único escravo, principalmente porque a grande maioria da população economicamente ativa da sociedade escravista não tinha condições de ter nem mesmo um<sup>286</sup>.

A partir disso, Faria levanta uma questão importante: como estratégia de sobreviver e enriquecer dentro das condições econômicas do período vigente,

<sup>283</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, as damas mercadoras no Brasil escravista. Pretas Minas: Rio de Janeiro e São João del Rey (1700-1850)*. 2010, p. 79.

<sup>284</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Mulheres forras – riqueza e estigma social*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, nº 9, p. 79.

<sup>285</sup> Ibidem, p. 80.

<sup>286</sup> Ibidem, p. 82.

mulheres forras buscavam apresentar “uma estrutura domiciliar [...] composta majoritariamente por mulheres”, ou seja, buscavam investir em escravarias femininas visando o estabelecimento das atividades rentáveis já citadas: compra e venda a varejo e prostituição, e não apenas por mulheres serem mais baratas do que os homens<sup>287</sup>.

No caso da Colônia do Sacramento, encontramos 36 escravizados(as) pertencentes a mulheres forras, sendo que algumas possuíam mais de um, como é o caso da já citada Josefa Maria dos Prazeres, que era dona de onze desses(as) cativos(as). Nesse sentido, dentre as forras proprietárias, Ana chama atenção por ser dona de quatro cativas mulheres registradas como “mina”, além da própria Josefa que, das onze pessoas escravizadas que possuía, seis eram mulheres e africanas, o que reforça o argumento apresentado por Faria. Além disso, ressaltamos que dos 36 escravizados e escravizadas, 24 eram mulheres (12 africanas e 12 crioulas). Por outro lado, os homens eram todos crioulos, filhos de cativas dessas mulheres forras, reafirmando também a hipótese da autora sobre a preferência, por parte das mulheres alforriadas, à aquisição de mulheres africanas em seu plantel<sup>288</sup>.

Ainda no contexto da Colônia do Sacramento, destacamos que dentre os cativos e as cativas de Josefa Maria dos Prazeres, a única que foi possível verificar um traço de ascensão ou mobilidade social foi a Helena Maria do Rosário. Helena foi a única cativa de Josefa registrada como “mina”, e, além de merecer destaque por ter sido madrinha de cinco pessoas, passou a ser registrada como forra a partir de 1753, exemplo que pode atestar algumas das hipóteses levantadas por Faria até aqui.

Seja em resumo, seja como ênfase, vale repetir: o conjunto de escravos dessas mulheres forras era feminino e africano, com presença frequente de famílias representadas pelas mães escravas e seus filhos. Formaram grupos femininos e com crianças [...] <sup>289</sup>.

Voltando à questão da pobreza/riqueza, no final do século XVII, o Jesuíta Antonil ressaltou o que seria a riqueza proveniente do comércio de retalhos, atividade da qual o Estado conseguia tirar rendimentos. Não há motivos, portanto,

<sup>287</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, as damas mercadoras no Brasil escravista. Pretas Minas: Rio de Janeiro e São João del Rey (1700-1850)*. 2010.p.123.

<sup>288</sup> Ibidem, p.124.

<sup>289</sup> Ibidem, p.130.

para insistir em tratar desses indivíduos como pobres. Aparentemente, somente historiadores e historiadoras compartilharam desse argumento, pois, como afirma Faria, os contemporâneos, sejam os senhores e senhoras que exploravam esse trabalho, sejam os membros da administração, “souberam identificar e se aproveitar, muitas vezes através da violência, do potencial de recursos que essas mulheres podiam manipular.”<sup>290</sup>.

Como ressalta Primo, essas mulheres asseguraram meios de consolidar suas vidas no período pós-cativeiro a partir de “suas iniciativas mercantis e econômicas”, como também a capacidade de circular por espaços que não eram os seus, criando redes de sociabilidade. “Alianças e amizades com pessoas de ‘maior qualidade’, heranças deixadas por seus senhores, a compra de escravos, atividade de vendas e quitandas, entre outros, contribuíram para formar um dos grupos mais peculiares do Brasil Colônia”<sup>291</sup>.

Em relação às estratégias, Jucá destaca o papel central das mulheres forras tanto no pagamento de sua alforria ou na de seus filhos e suas filhas, quanto na escolha dos seus padrinhos ou de suas madrinhas, “que poderiam pagar pela liberdade dos(as) afilhados(as)”, além das mais diversas estratégias de persuasão para/com seus senhores. Essas mulheres seriam, portanto, as principais articuladoras de uma vasta rede de solidariedade com indivíduos livres e libertos, podendo “auxiliá-los [...] no tortuoso caminho rumo à liberdade e mesmo na vida após o cativeiro”<sup>292</sup>.

Outra constatação importante é a de que mulheres forras ocupavam o segundo lugar entre o grupo social com mais posses, ganhando destaque, nessa análise, as mulheres forras africanas. Em primeiro estavam os homens livres, depois as mulheres forras, seguida pelas mulheres livres e, por último, os homens forros. Nesse sentido, constatou-se que as mulheres forras eram o segundo grupo que mais pagou “tributo sobre as vendas e sobre os escravos que possuíam”.

Concluo, portanto, o seguinte: homens “brancos” e mulheres forras foram os que detiveram as condições mais favoráveis de serem possuidores dos maiores conjuntos de bens do período escravista. Os primeiros formaram as

<sup>290</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Mulheres forras – riqueza e estigma social*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, nº 9, p. 81.

<sup>291</sup> PRIMO, Bárbara Deslandes. *Aspectos culturais e ascensão econômica de mulheres forras em São João del Rey: séculos XVIII E XIX*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010, p.45.

<sup>292</sup> Ibidem, p.46-47.

maiores fortunas originárias de grande porte. As forras formaram a elite econômica do comércio a retalho<sup>293</sup>.

Relembrando, conforme já dito, que o comércio de retalhos pode ter sido costume das mulheres de algumas regiões africanas, vale destacar que foram as mulheres africanas as que tiveram seus inventários abertos e faziam testamento, dessas, a maioria era mina. Nessa direção, Faria aponta que “nada em relação à alforria e às condições materiais de vida dos libertos, relaciona-se com aspectos quantitativos”.

Africanos eram a maioria, mas eram os nascidos no Brasil que conseguiam se libertar. Mulheres estavam em menor número que homens na população escrava, mas eram esmagadora maioria na conquista da alforria. Mulheres crioulas eram as que mais recebiam alforria, mas eram as nascidas na África que mais tinham seus inventários abertos e faziam testamento [...]. Estamos diante de situações em que é o qualitativo, e não o quantitativo, que importa. As tentativas de explicações para as tendências devem ser dadas por aspectos mais culturais do que econômicos<sup>294</sup>.

Entretanto, não podemos esquecer que mesmo que essas mulheres apresentassem bens, a sociedade colonial, arraigada em um sistema hierárquico e escravista, tentou tirar “qualquer dignidade que pudessem ter as mulheres negras e suas descendentes” que traziam “nas suas atividades e na cor da pele os elementos estigmatizantes de classificação social”<sup>295</sup>.

#### 4.3 A família negra na Colônia do Sacramento – parte II

Luiz<sup>296</sup> amava Josefa<sup>297</sup> que era proprietária de Ana<sup>298</sup> e de José, que eram afilhados de Quitéria<sup>299</sup> que era escrava de Manuel<sup>300</sup>. Luiz, registrado como “preto forro”, apadrinhou sete cativos e foi proprietário de seis: Simoa e seus filhos. Josefa, também registrada como “preta forra” e esposa de Luiz, além de madrinha de nove cativos, foi proprietária de sete pessoas escravizadas, entre elas Helena Maria do

<sup>293</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Mulheres forras – riqueza e estigma social*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, nº 9, p.85-86.

<sup>294</sup> Ibidem, p. 90.

<sup>295</sup> Ibidem, p. 92.

<sup>296</sup> Luiz Lopes Guerra.

<sup>297</sup> Josefa Maria dos Prazeres.

<sup>298</sup> Ana Maria.

<sup>299</sup> Quitéria de Souza.

<sup>300</sup> Manuel de Souza.

Rosário, cativa que foi madrinha de cinco escravizados e que em 1756 passa ser registrada como forra.

Temos também Maria<sup>301</sup> que era escrava de outra Maria<sup>302</sup> que era proprietária de Custódio<sup>303</sup> que era padrinho de Luciana que era escrava de Bernardo<sup>304</sup> que foi proprietário de Domingos<sup>305</sup> que em 1770 aparece como forro.

Claro que os exemplos acima, descritos com influência do poema *Quadrilha*, de Drummond (Drummond que nos perdoe pela apropriação “meia boca” de sua obra), não conseguem demonstrar a dimensão da rede formada a partir da família negra, mas acreditamos que servem para esboçar não somente os nós contidos nas relações, como também nos permitem analisar alguns elementos importantes que podem ser retirados da documentação paroquial de batismo, como a extensão e organização da família negra na Colônia do Sacramento e a mobilidade presente neste arranjo social.

Acreditamos no papel de destaque das mulheres escravizadas e forras na diáspora africana. Sabemos que a escravidão não gerou seres inativos e entendemos que as mulheres desempenharam papel fundamental para alcançarmos essa perspectiva. Embora não tenhamos um número elevado de alforrias durante a escravidão, e embora conquistar essa alforria não fosse fácil, foram as mulheres escravizadas que se sobressaíram nessa conquista, realizando notável mobilidade social e criando redes de reciprocidade dentro das limitações de uma sociedade fortemente hierarquizada. Como vimos, a hierarquia social costumeira foi organizada no contexto da dependência pessoal e dos rituais de parentesco e os povos em diáspora foram sujeitos dessa formação hierárquica, principalmente as mulheres forras. Vamos, a partir de tal entendimento, analisar a composição da formação da família negra na Colônia do Sacramento, com foco não somente nas mulheres (cativas ou forras), mas também trazendo exemplos de alguns homens que compunham essa rede de parentesco fictício.

A análise de redes de sociabilidade neste trabalho perpassa o entendimento de que cada um desses personagens está em contato com outras pessoas, que, por sua vez, se conectam a uma outra rede. Com esse tipo de abordagem podemos

---

<sup>301</sup> Maria Teixeira.

<sup>302</sup> Maria Joana do Nascimento.

<sup>303</sup> Custódio Rodrigues Nogueira.

<sup>304</sup> Bernardo Carneiro.

<sup>305</sup> Domingos Carneiro.

perceber “possibilidades interessantes [...] que tomavam como fatores explicativos da dinâmica social não apenas os atributos individuais ou grupais, mas também as configurações relacionais em sua fluidez”<sup>306</sup>.

Ademais, esse estudo parte de “algumas premissas básicas sobre as relações entre agência e estrutura social”. Para tanto, é importante ter a compreensão de que “os atores e suas ações são interdependentes e que os diversos tipos e configurações de laços em que os atores estão imersos são canais para fluxos de recursos materiais, informacionais e sociais”<sup>307</sup>.

Ainda, como menciona Mendes, esse tipo de análise se faz importante neste projeto uma vez que

Na historiografia brasileira recente, uma já extensa bibliografia tem explorado a natureza e o sentido do compadrio como mecanismo de constituição de alianças e clientelas na sociedade escravista, seja nas escolhas dos padrinhos dos escravos, seja nas relações tecidas entre livres. Os registros paroquiais de batismo e casamento oferecem pistas importantes para compreender a teia de relações e hierarquias no passado, por meio das escolhas dos padrinhos. As relações de compadrio são reveladoras de assimetrias de prestígio e status social. As escolhas de padrinhos são atos de posicionamento social, pelos quais os indivíduos afirmam suas posições de prestígio frente aos demais<sup>308</sup>.

Não temos, contudo, a intenção de realizar uma vasta análise de redes. Pretendemos, utilizando tais recursos, apenas demonstrar a dimensão da família negra na Colônia do Sacramento. Nesse sentido, para melhor visualização dos laços familiares, optamos por apresentar três gráficos de redes<sup>309</sup>. Como trabalhamos com 1445 dados, selecionamos as madrinhas e os padrinhos com maior número de aparições na documentação, assim como os batizados e as batizadas desses campeões de batismo. Além disso, na análise aparecem também os(as) proprietários(as), tanto dos que estão recebendo o batismo, quanto dos padrinhos e das madrinhas - quando estes não são registrados como forras e forros.

---

<sup>306</sup> MENDES, Fábio Faria. *Família, história e redes sociais*. In: BOTELHO, Tarcísio R.; LEEUWN, Marco H.D. van. (Org.) *História Social: perspectivas metodológicas*. 1.ed. – Belo Horizonte: Veredas e Cenários, 2012, p.41.

<sup>307</sup> Ibidem, p.43.

<sup>308</sup> Ibidem, p.57-58.

<sup>309</sup> Ver anexos

Analisamos, a partir de alguns dados e não do todo dos registros trabalhados nesta pesquisa, a formação dos laços de reciprocidade criados nessa sociedade, formando uma rede composta por 142 pessoas (anexo D). Nem todos tiveram conexões significativas, mas separamos alguns personagens para serem analisados minuciosamente. Os gráficos foram criados a partir das redes de sociabilidade de Custódio Nogueira (anexo E) e de Josefa Maria dos Prazeres e Luiz Lopes Guerra (anexo F), considerando que foram essas três pessoas que se destacaram no decorrer da análise.

No gráfico de Custódio Nogueira, proveniente de Angola e padrinho de 4 cativas e de 2 cativos (um “adulto” e cinco “párvulos”), podemos observar o tamanho de sua rede. Além de se conectar com aqueles e aquelas que o escolheram como padrinho, Custódio se conecta com seu senhor, Bartolomeu Cesário Nogueira, de quem herda seu sobrenome, e com sua proprietária, que em 1769 passa a ser registrada como Dona Maria Joana do Nascimento, viúva do alferes João Correia de Moraes. A partir disso Custódio se conecta com os(as) demais escravizados(as) de Bartolomeu Cesário Nogueira e de Maria Joana do Nascimento, somando um total de oito pessoas que também fazem parte de outras ligações. Ademais, Custódio Nogueira foi padrinho de Luciana, cativa párvula, filha natural de Isabel, vinda de Angola. O proprietário de Luciana era Bernardo Carneiro, que, por sua vez, possuía mais dez pessoas escravizadas. Vale notar que Bernardo Carneiro é ex-proprietário de Domingos Carneiro, padrinho de sete pessoas escravizadas que em 1770 passou a ser registrado como forro. Enquanto escravo de Bernardo Carneiro, Domingos havia apadrinhado quatro cativos e, após sua alforria, apadrinha mais três. Destacamos que dois de seus batizados têm como madrinha sua esposa, Joana Maria do Sacramento, registrada como preta forra.

Tratando-se do âmbito mais íntimo da família negra, vale ressaltar que Custódio Nogueira fora casado com Ana Maria do Rosário, de designação mina. Ana Maria do Rosário era cativa dos mesmos donos e madrinha de três pessoas escravizadas, formando, desse modo, um núcleo familiar no mesmo cativeiro, incluindo Atanásio, Francisca, Manuel e Micaela, quatro crianças geradas desse vínculo.

Porém, como podemos observar nos gráficos, a rede de Josefa Maria dos Prazeres e de Luiz Lopes Guerra é maior e mais articulada do que a já extensa rede de Custódio Nogueira. Josefa M. dos Prazeres, descrita como “preta forra cujo nome

era Helena” e também como esposa de Luiz Lopes Guerra, amadrinhou nove pessoas escravizadas. Josefa se conecta com suas afilhadas e afilhados, com os proprietários desses(as) batizando(as), com seu marido e seus sete afilhados(as), conectando-se, dessa forma, com os proprietários dos batizados de Luiz L. Guerra. A rede de Josefa dos Prazeres se estende aos onze cativos e cativas dos quais é dona, incluindo Ana Maria e José, que têm como madrinha Quitéria de Souza. Quitéria, por sua vez, é escrava de Manuel de Souza que aparece como proprietário de, ao menos, quatro escravizados, sendo um deles – Vitorino – filho de Quitéria. Josefa também é ligada aos seis cativos e cativas dos quais o seu marido é dono. Entre os cativos e as cativas de Josefa, podemos destacar Helena Maria do Rosário, registrada como “mina” que, como escrava, foi madrinha de João e de Antônio. No entanto, a partir de 1753, Helena M. do Rosário passou a ser registrada como forra, amadrinhando mais três cativos(as): Joana, Luiz e Isabel. Em 1743, Helena teve um filho de nome José, o mesmo José que foi amadrinhado por Quitéria de Souza, ambos citados anteriormente.

Distanciando um pouco a lupa, voltamos o olhar às mulheres forras de forma mais geral. Mulheres forras aparecem 34 vezes como donas de cativos e de cativas na Colônia do Sacramento, número aproximado com o que encontrou Bárbara HesselN em seu estudo sobre as forras proprietárias da Colônia do Sacramento<sup>310</sup>. Ressalto que dentre essas cativas (pois são todas mulheres!) constam 15 mina (9 adultas), 2 crioulas, 5 Angola, 5 Benguela, 1 parda, 3 preta, 1 Congo e 2 sem registros. É importante frisar que essas cativas são todas mães (com exceção das adultas, que eram recém-chegadas) batizando seus filhos crioulos, aumentando ainda mais o plantel escravo dessas forras.

Entrando no compadrio, destacamos que a escolha das madrinhas dessas crianças crioulas corresponde ao padrão verificado neste trabalho: são 10 madrinhas escravizadas, 7 madrinhas forras e apenas 2 madrinhas livres<sup>311</sup>. Os padrinhos são maioria livre, representando 25 das escolhas, seguidos de 4 escravizados e 2 forros. Dados que corroboram com a ideia de que o vínculo racial se dava através das mulheres na sociedade escravista.

---

<sup>310</sup> Ver HESSELN, Barbara Gonçalves. *Mulheres negras no Rio da Prata: a experiência das forras proprietárias da Colônia do Sacramento setecentista pelos registros de batismo*. (TCC) Porto Alegre, 2017.

<sup>311</sup> Foram excluídos da análise os registros n/c (não consta) e os vazios.

Encontramos dados correspondentes quando analisamos as mães que estavam batizando seus filhos e as escolhas que essas mulheres faziam. Desse modo, dos 1197 crioulos, separamos as mães com as designações mais frequentes e analisamos as escolhas das madrinhas, sempre excluindo os resultados que estão ou como n/c (não consta) ou em branco.

As mães com designação mina aparecem 424 vezes e escolheram 142 madrinhas escravizadas para seus filhos, seguidas de 61 forras e 33 livres. As mães de Angola estão em segundo lugar com 356 aparições e escolheram mulheres escravizadas como madrinhas 110 vezes, as livres, nesse caso, estão em segundo lugar representando 46 escolhas e, por último, as forras com 33 madrinhas escolhidas. Na sequência vêm as mães crioulas/pardas, de quem conseguimos menos dados. Essas mães representam um total de 226 mulheres, escolhendo 34 madrinhas escravizadas, 30 livres e 26 forras. As mães benguela (172) repetem os padrões: escolheram 62 madrinhas escravizadas, 17 livres e 17 forras. E, por fim, as mães do Congo (33) escolheram para seus filhos 14 madrinhas cativas, 4 livres e 3 forras. O restante das mães não soma um número significativo.

A partir dessa análise, voltamos à questão da criação dos vínculos forjados na diáspora. Como podemos perceber, todas as mães escolhiam, na maioria das vezes, mulheres também escravas para seus filhos e suas filhas. A criação do vínculo aqui ia para além da etnia, uma vez que houve um processo de descaracterização étnico, conforme já citado anteriormente, mas ainda era um vínculo entre iguais.

Por fim, outro ponto importante, e que consideramos fundamental, é o fato de poucas pessoas terem conseguido alforria durante o período de escravização, mas, ainda assim, as mulheres forras conseguiram em alguns casos, serem mais vezes escolhidas do que as mulheres livres no momento do batismo. Acreditamos que esse ponto ateste a importância do papel que essas mulheres desempenhavam, visto que, mesmo representando uma parcela pequena da população, destacavam-se entre as dinâmicas coloniais da sociedade escravista setecentista. Nesse sentido, não somente as mulheres forras, mas também as escravizadas podem ter sido o principal vínculo do parentesco fictício e da formação da família negra.

## **5 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Como vimos, autores da diáspora africana falam na criação de um vínculo cultural e racial, apropriando-se desta terminologia amplamente criticada, para potencializar uma unidade no Novo Mundo, o que defendemos que os sujeitos aqui dessa análise fizeram. Apropriaram-se da linguagem e dos signos do opressor para construir laços de reciprocidade.

Conforme visto no segundo capítulo, Kim Butler sugere que os povos em diáspora, em especial os africanos e as africanas, têm a consciência de que são parte de um grupo etnonacional, ligando esses povos não somente à pátria, mas uns aos outros, o que pode ter sido essencial na construção das novas identidades forjadas na escravidão. Além disso, como ressaltou Patrick Manning, nesse estudo as conexões culturais se tornam mais importantes do que conexões genéticas.

Se levarmos em consideração que os(as) minas partilhavam de semelhantes culturas, como foi sugerido no Capítulo 2, e que sua fragmentação foi menos extensa, não são surpreendentes os padrões nas escolhas cativas. Nesse sentido, vale lembrar que Roberto Guedes, conforme exposto no Capítulo 3, ressalta que a mobilidade social se dá de forma geracional e no âmbito familiar, o que pode servir para justificar tais escolhas, uma vez que mulheres que conquistavam sua alforria podiam construir redes de sociabilidade em que auxiliavam pessoas menos “privilegiadas”, se é que podemos usar termos como “privilégio” para esse contexto.

É importante observar os mecanismos e características que englobam a questão da alforria que, por sua vez, também se enquadram no contexto de diáspora africana. Como aponta Sheila de Castro Faria, as minas pretas e alforriadas do Rio de Janeiro e de São João Del Rey, por exemplo, se tornaram proprietárias de mulheres africanas. A autora ressalta que essa dinâmica reproduzia, com algumas adaptações, a divisão sexual do trabalho nas suas regiões de origem, onde algumas atividades só podiam ser exercidas por mulheres.<sup>312</sup>

O comércio a varejo e o protagonismo das mulheres negras nesse negócio foi discutido no capítulo anterior. Sobre as mulheres minas inseridas nesse contexto, Faria destaca que foram elas que monopolizaram os ramos mais lucrativos do comércio urbano. A venda de alimentos, conforme já citado, era fundamental. A autora explica que, inclusive, “havia tipos de alimentos específicos para os grupos

---

<sup>312</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, as damas mercadoras no Brasil escravista. Pretas Minas: Rio de Janeiro e São João del Rey (1700-1850)*. 2010, p.146-147.

étnicos”, além disso, a alimentação não era usada somente para alimentação do corpo, mas também do espírito, havendo, nesse sentido, alimentos considerados não adequados para o consumo.<sup>313</sup>

Ainda sobre a questão alimentícia, Faria ressalta que

No Brasil, homens e mulheres nascidos na África tiveram de aceitar diferentes hábitos alimentares, não só por sua condição escrava, como também pela inexistência de produtos conhecidos em suas terras de origem. Por outro lado, muitos dos novos alimentos foram adaptados segundo suas heranças culturais e introduzidos no grande mosaico alimentar que foi o da sociedade brasileira.<sup>314</sup>

Nesse sentido, a autora acredita ter sido fundamental para o sucesso desse tipo de comércio o conhecimento sobre as preferências alimentares dos possíveis consumidores. A partir desse ponto, é importante a compreensão de que

Talvez a negra de tabuleiro, também designada como negra doceira ou preta quituteira, seja a categoria social que melhor represente simbolicamente a síntese do que foi o encontro de variados povos: através das comidas e das festas, das associações de santos católicos com santos africanos do candomblé baiano, da presença de pretos-velhos e de caboclos na macumba do Rio de Janeiro, criaram-se condições para o surgimento de novas identidades no Brasil escravista.<sup>315</sup>

As mulheres forras, principalmente as nascidas em África, mas também aquelas que nasceram em solo americano, e que de igual forma precisaram criar estratégias para conquistar sua alforria, conseguiram de formas variadas não somente a carta de liberdade, mas também se inseriram “entre os grupos de maiores posses daquela sociedade”. Essas mulheres passaram por processos de adaptação, de apropriação das práticas locais e ainda introduziram na sociedade colonial elementos de sua pátria, modificando-os quando necessário para incorporá-los aos costumes ocidentais. Cabe agora, destaca Faria, “verticalizar a análise e abordar estas mulheres nas possíveis heranças culturais de suas terras de origem que interferiram em suas opções de vida.”<sup>316</sup>

Como sugere Moacir Maia,

Uma importante evidência encontrada na presente pesquisa está diretamente ligada às relações entre o local de origem dos africanos adultos

<sup>313</sup> FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, as damas mercadoras no Brasil escravista. Pretas Minas: Rio de Janeiro e São João del Rey (1700-1850)*. 2010, p.148.

<sup>314</sup> Ibidem, p.148-149.

<sup>315</sup> Ibidem, p. 149-150.

<sup>316</sup> Ibidem, p.161.

e seus padrinhos. É que, além de a maioria dos atores do ritual do batismo vivenciarem o cativo, eles poderiam ser da mesma procedência ou da mesma terra. O (re)encontro de indivíduos de mesma origem, falantes da mesma língua, com as mesmas marcas físicas e hábitos comuns, aconteciam neste lado do Atlântico [...] em várias localidades do Império Português na América. O interessante é pensar que, no próprio batismo, havia possibilidade para se construírem alianças entre africanos, ou seja, mesmo nascendo do outro lado do Atlântico, eles aprenderam rapidamente a se mover na nova terra, valorizando os laços de apadrinhamento<sup>317</sup>.

Lembram-se do Conde de Assumar, citado no primeiro capítulo deste trabalho? O Conde chegou a proibir que cativos e cativas fossem donos de vendas, pois afirmava que eram locais propícios “para esconder fugitivos e de ligação com os quilombolas”. Além das vendas, o conde proibiu novas alforrias e seguiu fazendo alertas sobre “os padrinhos negros serem de mesma nação”:

No que toca a representação que vossa mercê me faz *sobre os padrinhos dos negros serem da sua mesma nação pela conveniência dos vigários* deixo a consideração de vossa mercê o ponderar se um pequeno proveito particular, deve prevalecer a um bem público e deixar por essa causa de evitar-se os danos que podem suceder a este país pela subordinação que os negros tiveram a outros, porque é de advertir que os senhores eclesiásticos se bem se lhe deve guardar toda a atenção, seus negros por se lhe não cortarem as raízes das suas revoluções intentarem alguma coisa neste país não hão de ficar isentos da sua barbaridade e como partes igualmente interessadas como os seculares no sossego público, devem por da sua parte algum pequeno ‘descômodo’ para que este se consiga<sup>318</sup>.

Relembrando,

As relações entre afilhados e padrinhos minas são importantes indicadores, como já dito, do uso do batismo cristão, da religião senhorial, a favor dos próprios escravizados. Como foi relatado pelo governador da Capitania, a maioria dos negros tomava outros por padrinhos e (re)criavam fortes laços de solidariedade e de respeito<sup>319</sup>.

Vimos, desse modo, que as alforrias não eram desejadas, assim como as vendas. E acreditamos que entendemos o porque ao longo desse trabalho. Os cativos e as cativas formaram uma vasta rede familiar que nada tinha de fictícia.

Trabalhamos muito com a questão do apadrinhamento, mas este trabalho demonstra que o amadrinhamento pode ter sido ainda mais significativo. As

<sup>317</sup> MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *O apadrinhamento de africanos em Minas colonial: o (re)encontro na América (Mariana, 1715-1750)*. Revista Afro-Ásia, n.36, p.39-80, 2007, p.58.

<sup>318</sup> APM, *Bando do governador*, op.cit., fls. 282v-284 apud MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *O apadrinhamento de africanos em Minas colonial: o (re)encontro na América (Mariana, 1715-1750)*. Revista Afro-Ásia, n.36, p.39-80, 2007, p. 48-49, [grifo nosso].

<sup>319</sup> MAIA, Moacir Rodrigo de Castro, op.cit., p.62.

mulheres forras não eram a escolha da maioria no momento do batismo, mas as escravizadas eram, tanto de adultos quanto de crioulos(as). Vimos, neste trabalho, a importância da (re)criação de laços na diáspora africana, não surpreende, portanto, que cativos e cativas buscassem alianças entre os iguais, e não necessariamente os iguais etnicamente, mas os de igual condição. Vimos, também, como as mulheres escravizadas buscavam a conquista da alforria e, com isso, realizavam notória mobilidade social.

Entendendo que a escravidão não aniquilava o escravizado e a escravizada; entendendo que, a partir da diáspora, era possível inserir-se na realidade local sem perder costumes do lugar de origem; entendendo que as mulheres exerciam importante papel no comércio de diversos lugares em África e nas Américas e entendendo que o compadrio se caracteriza como um laço horizontal de solidariedade e reciprocidade, é compreensível que mulheres negras fossem maioria das escolhas da pia batismal.

Não sabemos se é possível afirmar que o principal vínculo da diáspora se deu através de mulheres, porém defendemos que sim, e que o batismo foi importantíssimo para a criação e fortalecimento desse vínculo. Como demonstram os dados, as mulheres escravizadas eram escolhidas mais da metade das vezes como madrinhas. Para os adultos, as mulheres forras ultrapassavam o número de mulheres livres no momento do batismo. Com isso, se o objetivo desta pesquisa foi o de tentar compreender os motivos que levavam cativos e cativas a escolherem mulheres escravizadas, acreditamos ter, ao menos, chegado perto desse entendimento.

Gwendolyn Hall faz importante observação (e demonstra forte indignação, da qual compartilhamos) sobre a crença de que africanos seriam incapazes de estabelecer comunicação e transmissão cultural, reforçando a importância de se romper com essa ideia, o que acreditamos ter demonstrado nessa exposição. Hall elucida que

Apesar do número chocante de africanos introduzidos nas Américas durante o tráfico atlântico de escravos e o papel crucial deles na criação de sua riqueza e na formação de suas culturas, as origens deles permanecem obscuras. Ainda existe uma crença disseminada entre acadêmicos e também do público em geral de que os africanos arrastados para vários locais das Américas eram divididos e diversos, tanto cultural quanto linguisticamente. Portanto, poucos dos africanos recém- chegados seriam capazes de comunicarem-se uns com os outros e haveria pouca ou

nenhuma base de transmissão de elementos das culturas de regiões e etnias africanas específicas para lugares específicos nas Américas. Essa conclusão baseia-se em evidências anedóticas [...].<sup>320</sup>

A autora complementa afirmando que “apesar de a África ser um continente enorme com muitos povos diferentes, apenas alguns deles foram envolvidos no tráfico atlântico de escravos, e relativamente poucas etnias africanas foram trazidas para as Américas em números significativos.”<sup>321</sup>.

Nesse sentido, é possível acreditar que cativos e que cativas não criavam vínculos de cima pra baixo, mas de acordo com suas vontades. E, embora tenhamos de ter cuidado com generalizações, entendemos que, trabalhando com documentação escassa, a generalização pode servir para que compreendamos que não é possível enquadrar cativos e cativas em um estigma de submissão e que, mesmo com a crueldade do regime escravista, temos sujeitos usando de sua realidade, na maioria das vezes limitante, mas não aniquiladora, para realizar ações em benefício próprio e para benefício dos seus pares.

Por fim, concluímos esse trabalho entendendo as limitações dessa análise, principalmente carecendo de outras fontes para essa região, porém acreditando ser possível dar novas interpretações para os dados que temos, rompendo com a visão paternalista da escravidão e mostrando que também há movimentos de agência mesmo em sistemas opressivos. Escravizados e escravizadas não estavam inertes à sua condição e, dentro das limitações, trilhavam meios de sobrevivência e resistência cotidiana, podendo ser o vínculo familiar, a partir do batismo, a base mais forte desse caminho.

---

<sup>320</sup> HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas nas Américas: Restaurando os elos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p.113.

<sup>321</sup> *Ibidem*, p.116.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALPERS, Edward A. *Difining the African Diaspora*. Center for Comparative Social Analysis Workshop, october 25, 2001.

AMSELLE, Jean-Loup, M'Bokolo, Elikia (Org.). *No centro da etnia: Etnias, tribalismo e Estado na África*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. *Os compadres e as comadres de escravos: um balanço da produção historiográfica brasileira*. São Paulo: Anpuh, 2011.

\_\_\_\_\_. *Criando porcos e arando a terra: família e compadrio entre os escravos de uma economia de abastecimento (São Luís do Paraitinga, Capitania de São Paulo, 1773-1840)*. III Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, Florianópolis (2007).

BARROSO, Daniel Souza. *Casamento e compadrio em Belém nos meados do Oitocentos*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, Belém, 2012.

BORUCKI, Alex. *The Slave Trade to the Río de la Plata, 1777-1812: Trans-Imperial Networks and Atlantic Warfare*. In: *Colonial Latin American Review*. Vol.20, No.1, April 2011, p.81-107.

BOYÉ, Anna. *Matriarcados*. Ayuntamiento de Barcelona: Barcelona, 2006.

BRÜGGER, Silva Maria Jardim. *Compadrio e escravidão: uma análise do apadrinhamento de cativos em São João del Rei, 1730-1850*. XIV Encontro Nacional de Estudos Populacionais, Caxambú, MG, setembro de 2004.

BUTLER, Kim. *Defining Diaspora, Refining a Discourse*. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, vol.10, nº2, 2001.

CHAGAS, Waldeci Ferreira. *A condição da mulher na África tradicional*. III Seminário Nacional – Gênero e práticas culturais: Olhares diversos sobre a diferença. 2011: João Pessoa, PB.

DANTAS, Mariana L.R. *Mulheres e mães negras: mobilidade social e estratégias sucessórias em Minas Gerais na segunda metade do século XVIII*. *Almanack*, Guarulhos, n.12, 2016.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense 1995.

ELTIS, David; RICHARDSON, David. *Atlas of the Transatlantic Slave Trade*. Editora: Yale University Press, 2010.

ENEMUGWEM, J.H.; SARA, R.B. *Obolo (Andoni) women in overseas trade and traditional politics, 1400-1800*. African Research Review. An international Multi-Disciplinary Journal. Ethiopia, v. 3, 2009.

FARIA, Sheila de Castro. *Identidade e comunidade escrava: um ensaio*. Rio de Janeiro, jul.2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/tem/v11n22/v11n22a07>>. Acesso em: 22 maio 2014.

\_\_\_\_\_. *A Colônia em movimento: Fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

\_\_\_\_\_. *Mulheres forras – riqueza e estigma social*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, nº 9, 2000.

\_\_\_\_\_. *Sinhás pretas, as damas mercadores no Brasil escravista. Pretas Minas: Rio de Janeiro e São João del Rey (1700-1850)*, 2010.

FARINATTI, Luís Augusto Ebling. *Os compadres de Estêvão e Benedita: hierarquia social, compadrio e escravidão na fronteira meridional do Brasil: (1821-1845)*. In: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, julho 2011.

FERREIRA, Roberto Guedes. *Trabalho, família, aliança e mobilidade social: estratégias de forros e deus descendentes – Vila de Porto Feliz, São Paulo, século XIX*. Revista História Econômica e História de Empresas, 2003.

FLORENTINO, Manolo. (Org.) *Tráfico, cativo e liberdade (Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

\_\_\_\_\_. *Em costas negras – uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. *A Paz das senzalas: famílias escravas e tráfico transatlântico. Rio de Janeiro, c.1790 – c.1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FLORENTINO, Manolo; RIBEIRO, Alexandre Viera; SILVA, Daniel Domingues da. *Aspectos comparativos de tráfico de africanos para o Brasil (séculos XVIII E XIX)*. In: Afro-Ásia, 31 (2004), p.83-126.

FRAGOSO, João. *Efigênia Angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial*. In: Revista de História Topoi – Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, nº 21, vol. 11, 2010.

\_\_\_\_\_. Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor de engenho do Rio Grande, neto de conquistadores e compadre de João Soares, pardo: notas sobre uma hierarquia social costumeira (Rio de Janeiro, 1700-1760). In: *Na trama das redes – Política e negócios no Império Português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. (Org.). *Arquivos Paroquiais e História Social na América Lusa, séculos XVII e XVIII: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

FOTÊ, Harris Memel. *A propos de l'esclavage sur le cote ivoirienne du XVe au XVIIIe siècle*. In: *Journal des africanistes*. 1985, tome 55 fascicule 1-2. p. 247-260.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GOMES, Flávio. *Africans and Slave Marriages in Eighteenth-century Rio de Janeiro*. *The Americas*, vol.67, nº2, October 2010, p.153-184.

GOMES, Luciano Costa. *Uma cidade negra: escravidão, estrutura econômico-demográfica e diferenciação social na formação de Porto Alegre, 1772 – 1802*. 2012. Dissertação (mestrado). PPG-História – UFRGS, Porto Alegre, RS, 2012.

GRAHAM, Sandra Lauderdale. *Ser mina no Rio de Janeiro do século XIX*. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n. 45, 2002.

GUEDES, Roberto. *Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (Sécs. XVII-XIX)*. *Revista Topoi*, v.7, n.13, jul.-dez. 2006.

HACKENBERG, Carla Kasper. *Famílias em cativeiro, uma negociação entre escravos e proprietários na fazenda de Cabussí, Rio de Janeiro (1780-1830)*. Curitiba, 1997.

HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas nas Américas: Restaurando os elos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

HAMEISTER, Martha Daisson. O uso dos registros batismais para o estudo de hierarquias sociais no período de vigência da escravidão. In: XAVIER, Regina Célia Lima (Org.). *Escravidão e Liberdade: temas, problemas e perspectivas de análise*. São Paulo: Alameda, 2012.

HESPANHA, António M. *Imbecillitas – As bem aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010.

HESSELN, Barbara Gonçalves. *Mulheres negras no Rio da Prata: a experiência das forras proprietárias da Colônia do Sacramento setecentista pelos registros de batismo*. (TCC) Porto Alegre, 2017.

JOHNSON, Walter. *On Agency*. Journal of Social History, n.37, v.1, p.113-124, 2003.

KLEIN, Herbert S. *A escravidão Africana – América Latina e Caribe*. Editora Brasiliense, 1987.

KÜHN, Fabio. O contrabando de escravos na Colônia do Sacramento (1722-1777). Revista Tempo, vol. 23 n. 3. Set./Dez. 2017.

\_\_\_\_\_. *O tráfico negreiro para a Colônia do Sacramento através das fontes paroquiais: algumas considerações metodológicas*. 2014 (?)

LARA, Sílvia Hunold. *Os minas em Minas: linguagem, domínio senhorial e etnicidade*. XXX Simpósio Nacional da ANPUH. 1999, Florianópolis, SC.

\_\_\_\_\_. *Campos da violência: escravos e senhores da Capitania do Rio de Janeiro 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LAW, Robin. *Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo 'mina'*. Revista Tempo, vol.10, nº20, 2006.

LEPETIT, Bernard. Sobre a escala na história. In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de Escalas, a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro. Editora: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história. Novas perspectivas*. São Paulo: Editora da Unesp, 1991, p. 133-162.

\_\_\_\_\_. *Comportamentos, recursos, processos: antes da “revolução” do consumo*. In: REVEL, Jacques (Org.) *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

LIBBY, Douglas Cole. *Voltando aos registros paroquiais de Minas colonial: etnicidade em São José do Rio das Mortes, 1780-1810*. Revista Brasileira de História, São Paulo, v. 29 n. 58, 2009.

LIMA, Claudia. *A construção de poder no matriarcado na base sacerdotal afro-brasileira: normatização das Casas de Cultos de Matriz Iorubá, no Recife e em Salvador, a partir de estudos em Abeokuta, na Nigéria*. Revista Paralellus, Ano 1, nº 2. 2010. Recife, PB.

MACEDO, José Rivair. *Entendendo a diáspora africana no Brasil*. 2014. Texto inédito, em curso de publicação, com autorização do autor.

MACHADO, Cacilda. *As muitas faces do compadrio de escravos: o caso da Freguesia de São José dos Pinhais (PR), na passagem do século XVIII para o XIX*. Revista brasileira de São Paulo, História. São Paulo, vol.26, nº52, p.49-77. 2006.

MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *O apadrinhamento de africanos em Minas colonial: o (re)encontro na América (Mariana, 1715-1750)*. Revisto Afro-Ásia, n.36, p.39-80, 2007.

\_\_\_\_\_. *Tecer redes, proteger relações: portugueses e africanos na vivência do compadrio (Minas Gerais, 1720-1750)*. Revista de História Topoi – Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, n. 20, v. 11, 2010.

MANNING, Patrick. *Escavidão e mudança social na África*. American Historical Review, v.88, n.4, 1983.

\_\_\_\_\_. *Africa and the African Diaspora: new directions of study*. Journal of African history, 44, 2003.

MBEMBE, Achille. *A crítica da razão negra*. Antígona, 1ª edição, Lisboa - Portugal, 2014.

MENDES, Fábio Faria. *Família, história e redes sociais*. In: BOTELHO, Tarcísio R.; LEEUWN, Marco H.D. van. (Org.) *História Social: perspectivas metodológicas*. 1.ed. – Belo Horizonte: Veredas e Cenários, 2012.

MERLO, Patrícia M. S. *A família escrava nas tramas do cotidiano*. Dimensões, vol.26, p. 288-301, 2011.

MILLER, Joseph Calder. *Retention, reinvention and remembering: restoring identities through enslavement in Africa and under slavery in Brazil*. In: Revista de História, São Paulo, nº.164, p.17-64, jan./jun.2011.

\_\_\_\_\_. *Way of death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730-1830*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1988.

NIANE, Djibril Tamsir (Ed.). *História geral da África: África do século XII ao XVI*. 2 ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. v.4

OGOT, Bethwell Allan (Ed.). *História Geral da África: África do século XVI ao XVIII*. Brasília: UNESCO, 2010. v.5.

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo. Uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Editora: autêntica. 1ª edição, 2015.

PALA, Achola; LY, Madina. O. *La mujer africana en la sociedad precolonial*. Ediciones del Serbal, 1982.

PAREDES, Isabel; JUMAR, Fernando. *El comercio intrarregional em el complejo portuário rioplatense: el contrabando visto a través de los comisos, 1693-1777*. In: América Latina em la Historia Económica. Número 29, enero-junio de 2008.

POSSAMAI, Paulo César. *A igreja na Colônia do Sacramento*. In: DREHER, Martin (Org.). *Populações Rio-Grandenses e Modelos de Igreja*. São Leopoldo: Sinodal – Porto Alegre: EST, 1998.

\_\_\_\_\_. *O trabalho de negros e índios na Colônia do Sacramento*. Revista de Humanidades. UFRN, Caicó (RN), v. 9, n. 24, set/out. 2008.

PRADO, Fabrício. *Colônia do Sacramento – O extremo sul da América Portuguesa no século XVIII*. Porto Alegre: F.P. Prado, 2002.

PRIMO, Bárbara Deslandes. *Aspectos culturais e ascensão econômica de mulheres forras em São João del Rey: séculos XVIII E XIX*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010.

RANGEL, Ana Paula dos Santos. *O estender da família: compadrio entre escravos (Barbacena – 1781-1821)*. II Colóquio do Laboratório de História Econômica e Social. 2008: Juiz de Fora, MG.

REIS, João José. *Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, vol.2, nº3, 1996, p.7-33.

ROSENTAL, Paul-André. Construir o macro pelo micro: Fredrik Barth e a microstoria. In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de Escalas, a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro. Editora: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

SANSONE, Livio; FURTADO, Cláudio Alves. (Org.) *Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa*. Salvador: EDUFBA, 2014.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

\_\_\_\_\_. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

SCOTT, Ana Silvia Volpi; SCOTT, Dario. *Análise quantitativa de fontes paroquiais e indicadores sociais através de dados coletados para sociedades de antigo regime*. 2013, v.18.

SLENES, Robert Wayne Andrew. *Lares Negros, Olhares Brancos: Histórias da Família Escrava no Século XIX*. Revista Brasileira de História, p. 189-203, 1988.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *Instruído na fé, batizado em pé”: batismos de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII, 1734-1742 e Sacramento ao pé do mar: batismo de africanos na freguesia da Conceição da Praia Grande, 1700-175*. Revista Afro-Ásia, n. 39, p.79-113, 2010.

\_\_\_\_\_. *Sacramento ao pé do mar: batismo de africanos na freguesia da Conceição da Praia Grande, 1700-1751*. REDE-A: v.1, n.1, jan-jun. 2011.

SOARES, Mariza de Carvalho. *A “nação” que se tem e a “terra” de onde se vem: categorias de inserção social de africanos no Império Português, século XVIII*. Estudos Afro-Asiáticos, Ano 26, n.2, p.303-330, 2004.

\_\_\_\_\_. *Descobrendo a Guiné no Brasil Colonial*. In: R IHGB, Rio de Janeiro, 161 (407) 71-94, abr./jun. 2000.

SWEET, James. *Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Edições 70. Brasil, 2007.

THOMPSON, Edward Palmer. Intervalo: a lógica histórica. Tradução de Waltensir Dutra. In: \_\_\_\_\_. *A miséria da teoria: ou um planetário de erros*, 2009.

THORTON, John K. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico (1400-1800)*. Rio de Janeiro: Ed. Campos, 2004.

VASCONCELLOS, Marcia Cristina de. *O compadrio entre escravos numa comunidade em transformação (Mambucada, Angra dos Reis, século XIX)*. Revista Afro-Ásia, nº28, 2002.

XAVIER, Regina Célia Lima (Org.). *Escravidão e Liberdade: temas, problemas e perspectivas de análise*. São Paulo: Alameda, 2012.

WHEAT, David. *Atlantic Africa and the Spanish Caribbean, 1570-1640*. Chapel Hill: Published for the Omohundro Institute of Early American History and Culture, Williamsburg, VA, by the University of North Carolina Press, 2016.

## FONTES

Os dados utilizados nesta pesquisa foram extraídos das seguintes fontes, que encontram-se no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro:

Notação 734 - 1º Batismos, casamentos e óbitos (livres e escravos), 1732-1735 (batismos e óbitos); 1721-1762 (casamentos). Vol. I.

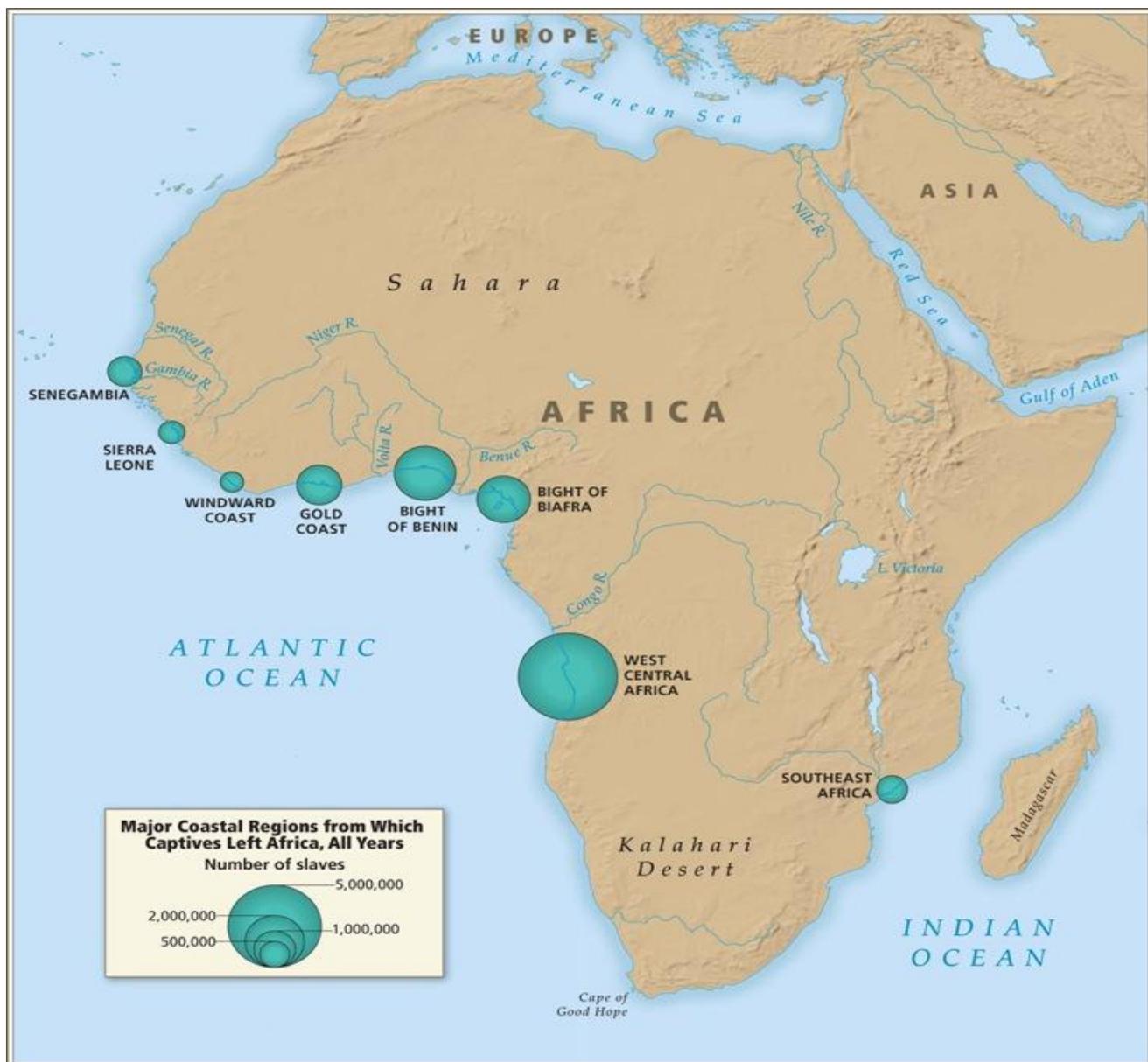
Notação 724 - 2º Batismos (livres e escravos), 1735-1760 (livres); 1735-1746 (escravos). Vol. I.

Notação 727 - 4º Batismos (escravos), 1747-1774.

Notação 726 - 5º Batismos (livres e escravos), 1762-1777. Vol. I.



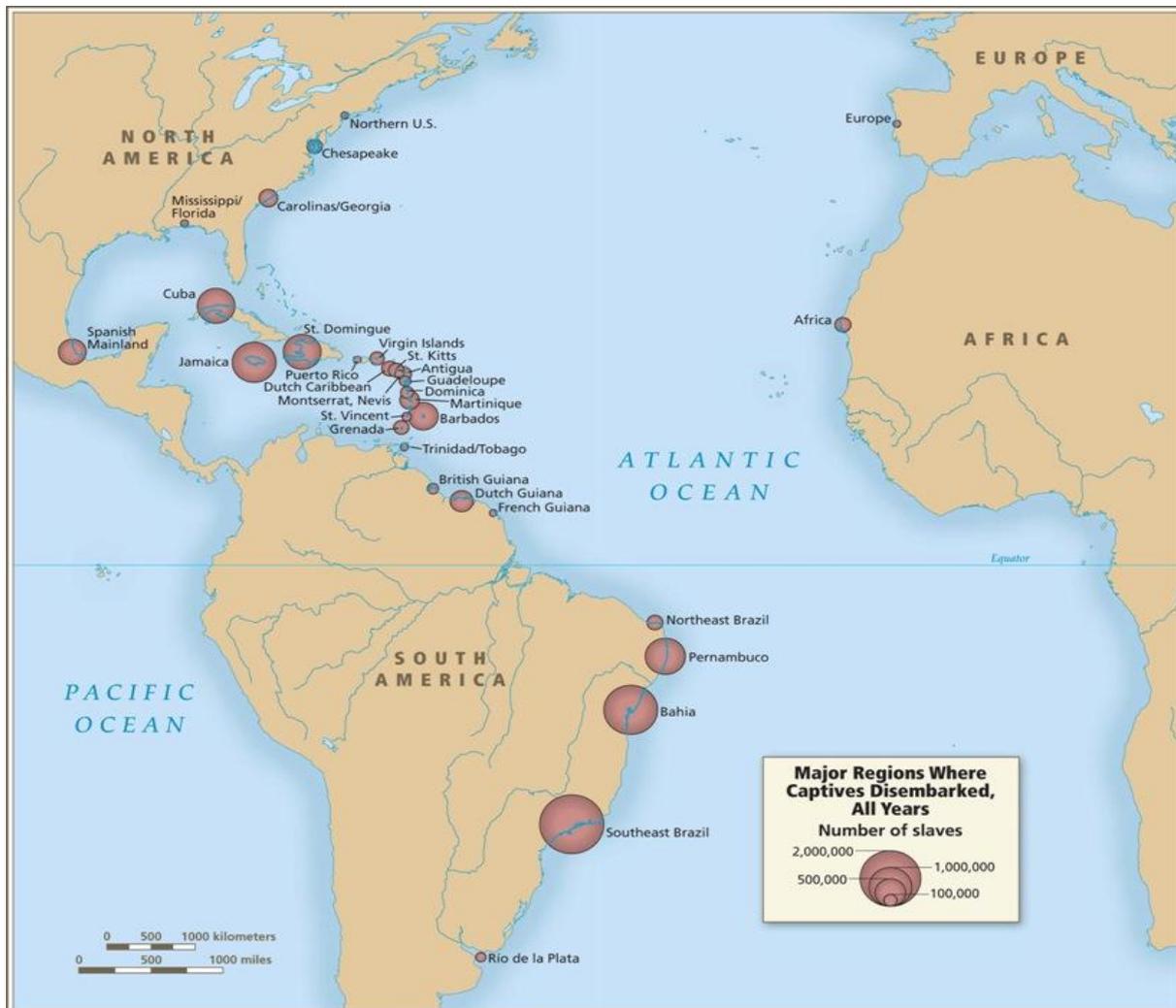
ANEXO B - Principais regiões da costa africana de onde partiram os cativos e as cativas<sup>323</sup>



Fonte: <http://www.slavevoyages.org/assessment/intro-maps>

<sup>323</sup> Disponível em: <<http://www.slavevoyages.org/assessment/intro-maps>>. Acesso em: 29 Ago. 2018.

ANEXO C - Principais regiões de desembarque de escravizados e de escravizadas nas Américas<sup>324</sup>.

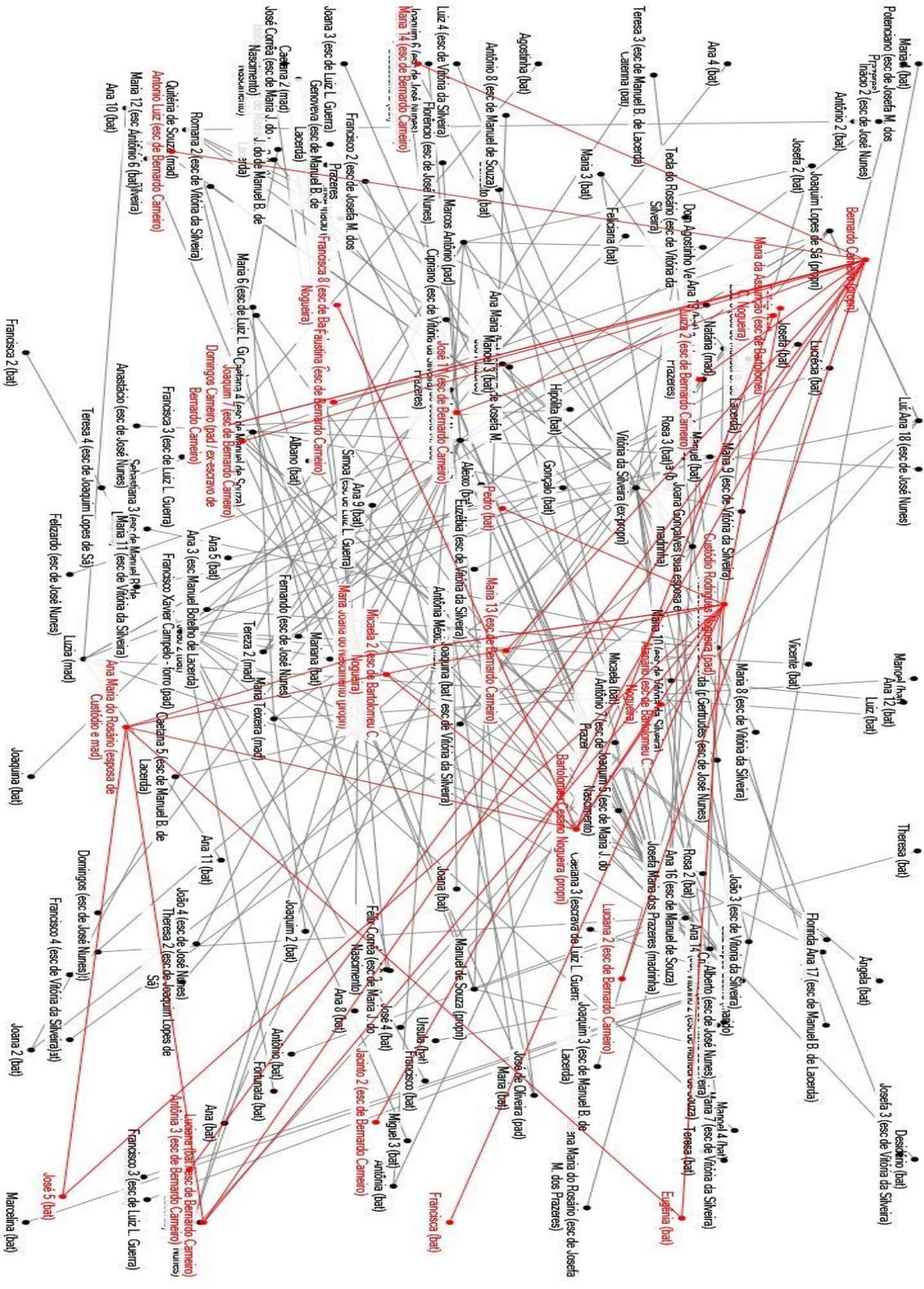


Fonte: <http://www.slavevoyages.org/assessment/intro-maps>

<sup>324</sup> Disponível em: <<http://www.slavevoyages.org/assessment/intro-maps>>. Acesso em: 29 Ago. 2018.

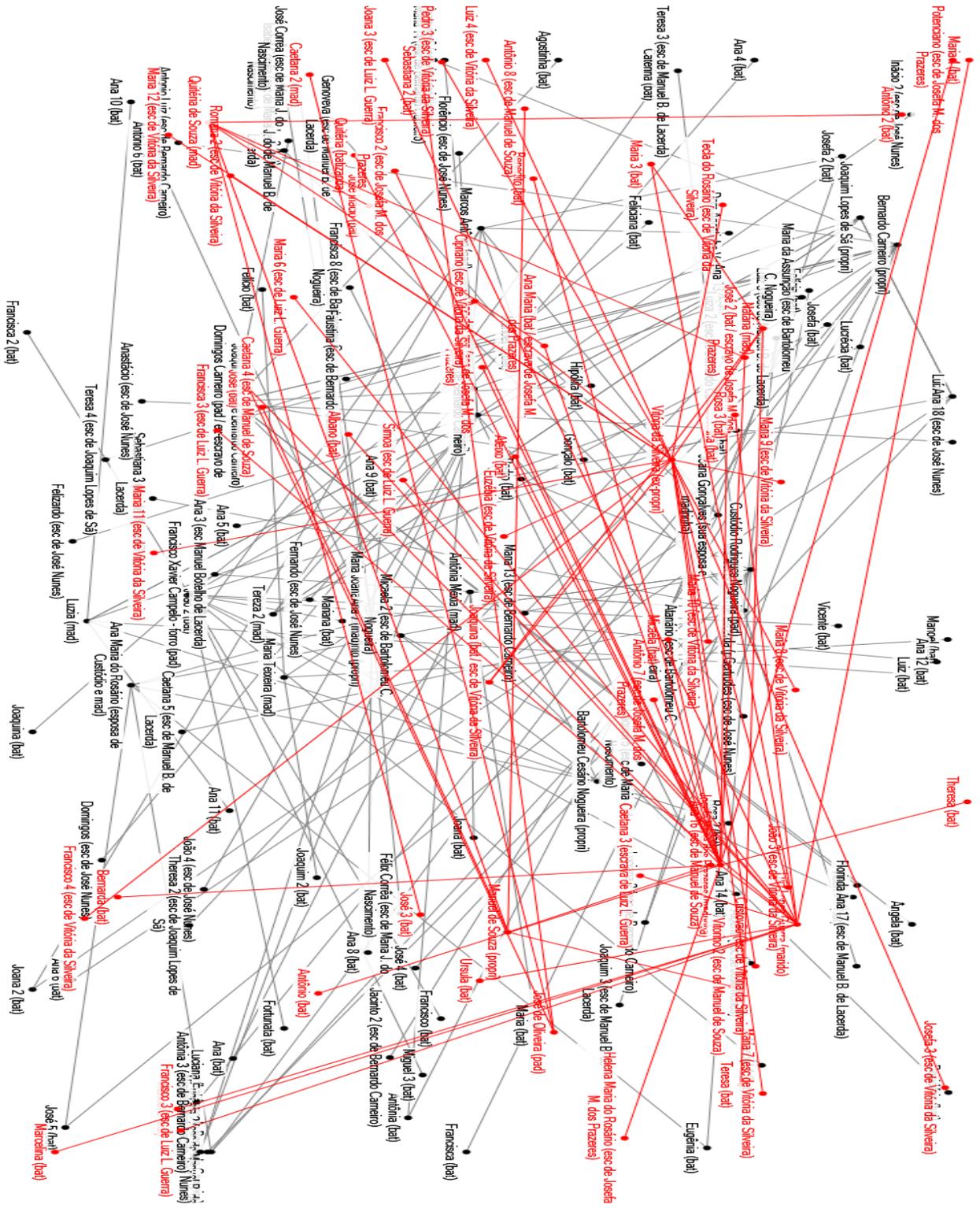


ANEXO E - Gráfico 2: Rede de Custódio Rodrigues Nogueira, padrinho com maior número de aparições



Fonte: A autora

ANEXO F - Gráfico 3: Redes de sociabilidade de Josefa Maria dos Prazeres e seu esposo Luiz Lopes Guerra



Fonte: A autora.